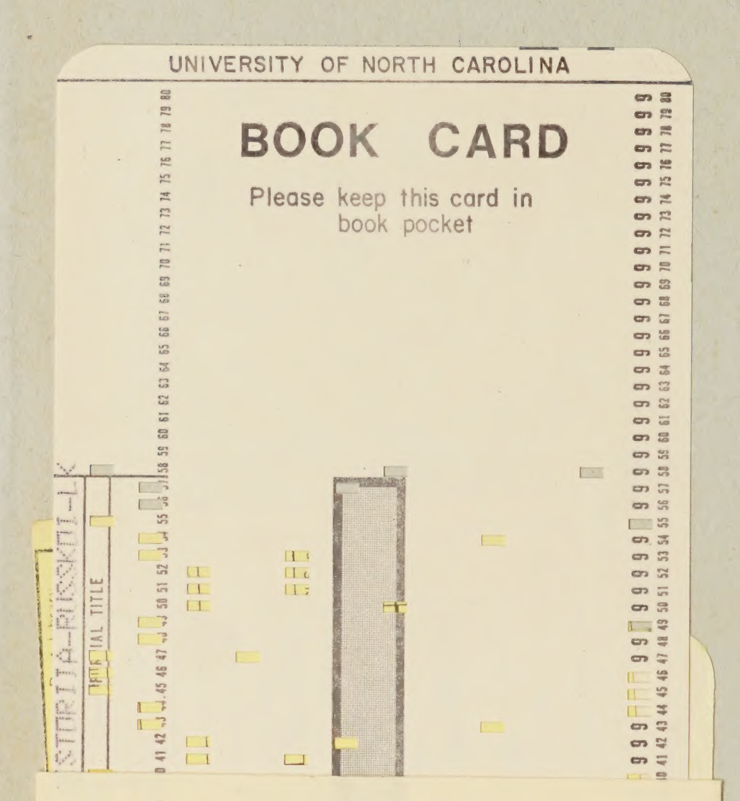
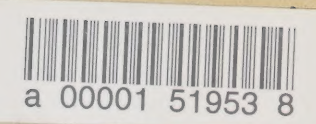
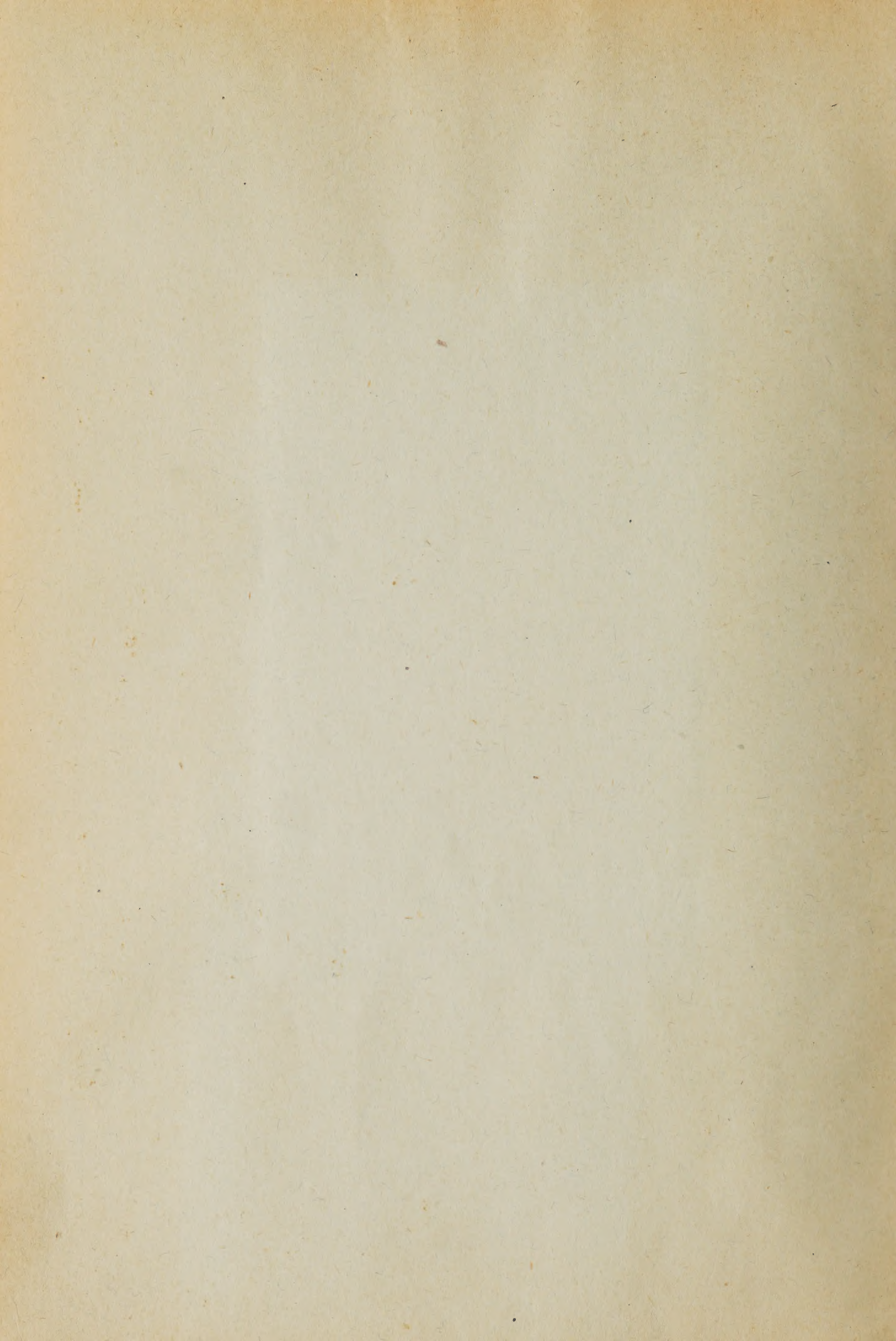



UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA
BOOK CARD
Please keep this card in
book pocket




a 00001 51953 8




ИСТОРІЯ
РУССКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
Подъ редакціей
Е. В. Аничкова.
ТОМЪ II
НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.
Москва
1908
И. БИЛИБИНЪ.
1906.

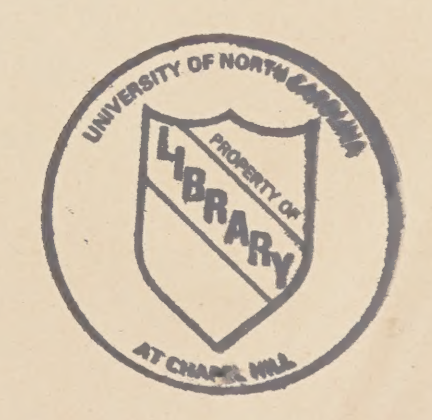
ИСТОРІЯ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

прив.-доц. Е. В. Аничкова.

При участіи: К. И. Арабажина, проф. Бороздина, Ал. Блока, П. Н. Бирюкова, Н. И. Виноградова С. Городецкаго, Е. Н. Елеонской, М. Г. Холонскаго, П. Е. Щеголева и др.

Томъ II.

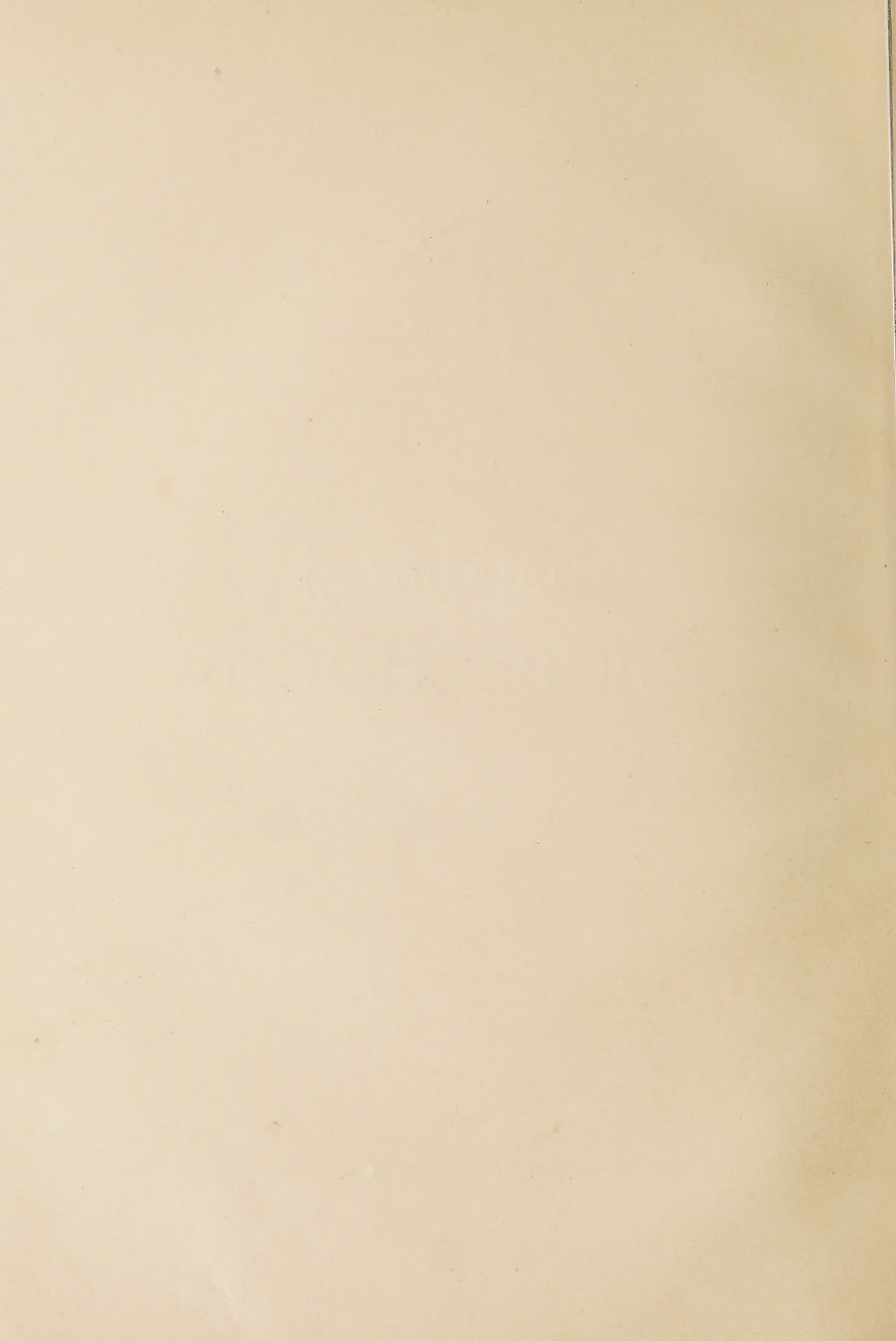


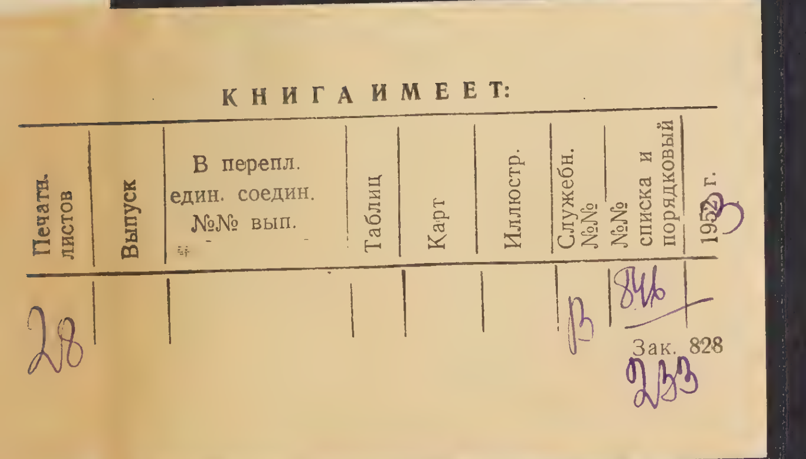


Изданіе Т-ва И. Д. Сытина.

Типографія Т-ва И. Д. Сытина, Пятницкая ул., свой домъ.
Москва.—1908

НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.









ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Что такое народная словесность?

Сухо, почти всегда неуклюже было многіе вѣка русское слово, запечатлѣнное письменностью. Чуждыми оставались поэтическому „замышленью" и уставъ и пергаментъ. Поэтической долгое время была не письменность, а только словесность. Шли вѣка и вѣка, а художество слова не сходилось съ литературой. Оно будто не хотѣло разстаться съ широкимъ привольемъ, не знающимъ застывшей формы, разъ навсегда высказанной и записанной. Все такимъ же неопредѣленнымъ и измѣнчивымъ продолжало оно ходить по Руси, пока насаждалась образованность, пока вырастала литература этихъ „новыхъ людей", христіански-книжно образованныхъ, о которыхъ говоритъ древнее житіе св. Владимира. А позднѣе на изустное поэтическое слово возникло даже гоненіе, и тогда оно скрылось прочь отъ центровъ, въ глушь и въ топь, и въ затишье пустынныхъ мѣстъ. И только очень поздно, въ XIX вѣкѣ, обнаружены были убѣжища этого бѣглаго художественнаго слова. Только тогда раскрылась его красота, вѣковая и перемѣнчивая, посѣдѣвшая и обновленная, и на этотъ разъ оно попало уже и въ запись, было воспринято и осознано заново, въ новой средѣ, при помощи печати.

Народная словесность — одно изъ лучшихъ украшеній славянскихъ литературъ, и это украшеніе — ихъ характернѣйшая особен-

ность. На Западѣ народная словесность исчезла давнымъ-давно, вдохнувъ послѣднiй свой вздохъ въ поэзiю средневѣковья. У насъ, напротивъ, она отчасти даже развивается дальше, а смерть ея,— потому что пришло время ей погибнуть и у насъ,—это смерть не мгновенная, а медленная, даже не смерть, а, скорѣе, замиранiе.

Уму, привычному только къ писаной поэзiи, трудно освоиться съ тѣмъ, что̀ такое народная поэзiя. Кто ея авторы? Какова же окончательная форма каждаго изъ ея созданiй? Какъ возникаетъ она и какъ развивается? Какой непонятной, неуловимой, полной самыхъ разнообразныхъ перипетiй и неопредѣленной жизнью живетъ она? Вотъ вопросы, которые сейчасъ же возникаютъ, какъ только произнесены эти два слова: народная словесность. И хочется спросить еще: почему — народная? Какъ понимать это выраженiе — въ смыслѣ ли народности-нацiональности или народности-демократiи?

На эти вопросы отвѣчаютъ различно. По мѣрѣ того, какъ пристальнѣе изучались произведенiя народной словесности, въ нихъ все чаще приходилось открывать слѣды прямого книжнаго влiянiя. Письменность и словесность начали тогда казаться не столь далекими. Старое представленiе о таинственномъ совершенно внѣкнижномъ поэтическомъ творчествѣ совокупно всего народа, и притомъ народа въ его нацiональной обособленности, стало замѣняться попытками возстановить „литературную исторiю“ нѣкоторыхъ созданiй народной поэзiи, определить себѣ, по крайней мѣрѣ, хоть характеръ его неуловимыхъ творцовъ, отбросивъ туманное представленiе о его всенародности, указывать на бродячiе сюжеты, на заимствованiе народной поэзiи у поэзiи другихъ народовъ. Но рядомъ съ этимъ другое освѣщенiе изученiю народной поэзiи придавало появленiе особой области знанiя — фольклора. Въ основѣ своей народная словесность — фольклоръ, т.-е. все-таки созданiе коллективнаго сознанiя, смутнаго и перемѣнчиваго, стариннаго и глубоко памятливаго, сохраняющагося почти безъ измѣненiя цѣлыя столѣтiя и въ то же время такъ неожиданно воспрiимчиваго и обновляющагося. Въ фольклоръ проникаетъ и книжное влiянiе. Его надо обслѣдовать. Оно поддается чисто историко-литературному изысканiю, но мы все-таки имѣемъ дѣло съ фольклоромъ, и этой главной, всеопредѣляющей, перемалывающей всякое книжное даянiе на свой ладъ, принадлежности народной словесности къ фольклору нельзя и не надо замалчивать. Именно какъ фольклоръ народная поэзiя, по мѣткому слову проф. Жданова, „представляетъ собою, и богатый запасъ остатковъ вѣкового эпоса,—запасъ смѣшанный и разновременный, въ которомъ явленiя древнѣйшiя и позднѣйшiя, вымиравшiя и вновь народившiяся, соединены вмѣстѣ въ одну общую пестроту“. Именно какъ фольклоръ и развивалась наша народная поэзiя,—развивалась до самаго XIX вѣка. Ея исторiя своеобразна и не похожа на исторiю литературы. Это не столько преемственность чередующихся произведенiй художественнаго слова, сколько постепенный ростъ однихъ и

тѣхъ же произведеній, все дальше и по новому, пока вовсе не забудется старый ихъ укладъ, старое содержаніе и назначеніе.

Указаніе на то, что народная поэзія входитъ въ составъ фольклора, въ высшей степени важно, потому что оно даетъ намъ возможность опредѣлить тѣ предѣлы, въ которыхъ вообще мыслимо изслѣдованіе народной поэзіи.

Мы не можемъ изслѣдовать русскую народную словесность, какъ таковую, во всемъ томъ безграничномъ ея разнообразіи, въ какомъ она жила и развивалась, скажемъ, отъ момента образованія русскаго языка, со всѣми его говорами и большими тремя языковыми отдѣлами, до нашихъ дней. Нѣтъ, мы можемъ изслѣдо-



Деревня XVII вѣка изъ окрестностей Москвы. (Альбомъ Мейерберга).

вать лишь памятники народной словесности, т.-е. то изъ нея, что̀ стало книжнымъ достояніемъ. Весьма вѣроятно, что послѣ полувѣковыхъ усилій въ собираніи и записываніи памятниковъ народной поэзіи въ настоящее время мы имѣемъ не только почти все, что̀ запечатлѣно въ памяти народной, но даже больше. Многое изъ того, что записано, уже успѣло безвозвратно исчезнуть. Кромѣ того, мы имѣемъ и памятники народной поэзіи болѣе древніе. Ихъ сохранила намъ древняя или просто болѣе старая письменность,—сохранила случайно: кое-какія записи былинъ въ XVII и XVIII вѣкахъ, среди которыхъ главное мѣсто занимаютъ „древнія стихотворенія" Кирши Данилова, кое-какіе отрывки лирическихъ пѣсенъ на злобу дня, упомянутыхъ въ особыхъ, такъ называемыхъ „пѣсенныхъ дѣлахъ" тайнаго приказа временъ Петра Великаго, Елизаветы и Екатерины, малороссійская пѣсня, сохраненная одной грамматикой XVI вѣка, пѣсенники XVIII вѣка. Такимъ образомъ мракъ вокругъ

народной словесности прояснился, и она представляется все въ болѣе опредѣленныхъ чертахъ. Видѣли и слышали мы и сказителей былинъ. Отъ самыхъ носителей народной словесности воспринимали мы ее, когда Географическое Общество выписывало этихъ сказителей въ Петербургъ и въ Москву. Но тѣмъ не менѣе все, что мы знаемъ о народной поэзіи, все-таки ничтожно въ сравненіи съ тѣмъ, что она на самомъ дѣлѣ представляетъ собою, какъ фольклоръ, настоящій и прошлый.

Народная поэзія, въ противоположность писанной художественной литературѣ, состоитъ не изъ опредѣленнаго количества пѣсенъ, былинъ, сказокъ и проч. Отнюдь нѣтъ. На самомъ дѣлѣ, ея содержаніе — это безчисленное множество пѣсенныхъ сюжетовъ, пѣсенныхъ выраженій, сказочныхъ мотивовъ, отдѣльныхъ сценъ и художественныхъ образовъ, на время сходящихся въ данныя былины, пѣсни и сказки, но немедленно вновь расходящихся и являющихся далѣе, все въ новыхъ и новыхъ сочетаніяхъ. Для опредѣленія того, что представляетъ собою эта недостижимая для изслѣдователя народная поэзія въ ея живомъ, некнижномъ видѣ, всего болѣе подходитъ принадлежащее ея большому знатоку Леониду Майкову сравненіе ея съ поверхностью вѣчно колеблющагося моря. „Сходство здѣсь,— говорилъ Леонидъ Майковъ,— въ полномъ отсутствіи устойчивости, въ безпрерывномъ пониженіи и повышеніи того жидкаго тѣла, которое мы называемъ въ одномъ случаѣ водою, а въ другомъ—текстомъ народной пѣсни. И то и другое постоянно мѣняется, частью въ силу внѣшнихъ, частью въ силу внутреннихъ причинъ. Въ народной пѣснѣ это выражается постояннымъ измѣненіемъ ея текста, пропусками, замѣною однихъ словъ другими, и все это происходитъ, частью отъ забвенія (причина внѣшняя, случайная), частью отъ того, что поющій пѣсню или сказывающій былину, вноситъ въ нихъ долю своего личнаго творчества (причина внутренняя)“. То, что мы знаемъ о народныхъ пѣсняхъ, былинахъ и сказкахъ по ихъ записямъ даетъ понятіе лишь о т и п а х ъ пѣсенъ, сказокъ и былинъ. Иногда эти типы оказываются весьма устойчивыми. Чувствуется при сравненіи различныхъ записей или варіантовъ, что данный типъ существуетъ, какъ таковой, что онъ имѣетъ свою собственную поэтическую жизнь. Тогда варіанты мало различаются другъ отъ друга. Но рядомъ съ этими, болѣе устойчивыми типами мы имѣемъ цѣлое множество типовъ неустойчивыхъ, и за ними мы естественно, помня главное и основное свойство народной поэзіи какъ фольклора, должны предполагать еще несравненно большее, даже безконечное количество типовъ пѣсенъ, былинъ и сказокъ.

Устойчивость пѣснямъ и отчасти сказкамъ придаютъ собственныя имена, обозначающія вполнѣ опредѣленныхъ, сложившихся въ опредѣленныя представленія героевъ. Когда сказитель поетъ былину объ Ильѣ Муромцѣ, онъ вкладываетъ въ его уста извѣстныя характерныя для этого богатыря слова. Онъ заставляетъ его также совер-

шать именно вотъ такіе, а не другіе подвиги. И все это передается обыкновенно почти въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ. Такимъ образомъ получается вполнѣ устойчивый разсказъ. Но вѣдь и это лишь часть былины, а не вся она. Вотъ проговорилъ богатырь то, что присуще его облику,—дальше вплоть до такого же типичнаго, почти не измѣняющагося мѣста пойдетъ былина то той, то иной дорогой, вставляя и прибавляя, заводя въ сторону, увлекая перипетіями то одного, то другого эпизода. То же самое и въ пѣсняхъ лирическихъ. Когда пѣсня говоритъ о парнѣ, что онъ „поймаетъ и зануздаетъ" коня, что онъ „застрѣлитъ птицу", что онъ переправитъ дѣвушку на ту сторону, мы знаемъ, что все это — символы для жениховства. Но какъ перепутываются эти образы въ пѣсняхъ! Какъ разнообразитъ пѣсня эти представленія, то нагромождая ихъ одно на другое, то, напротивъ, останавливаясь лишь на одномъ изъ нихъ. Устойчивости въ самыхъ произведеніяхъ нѣтъ, и напрасны были попытки возстановить нормальный складъ какого-либо изъ нихъ. Его нѣтъ и не можетъ быть. Ненормально, когда въ былинѣ о нашествіи „собаки Калина-царя" на Кіевъ, князь Владиміръ обращается за помощью къ Ермаку Тимоѳеевичу, потому что Ермаку, какъ народно-традиціонному образу, не свойственно сливаться съ кіевскимъ цикломъ, но и это касается устойчивости самыхъ образовъ, а вовсе не того произведенія, въ какомъ они появляются.

Полная устойчивость пѣсни возможна лишь тогда, когда она почему-либо была напечатана въ какомъ-нибудь пѣсенникѣ, т.-е. уже вновь спустилась въ народную поэзію изъ книги. Такъ, несомнѣнно, было съ извѣстной пѣсней: „Вышелъ баринъ изъ лѣсочку". Возникшая, вѣрнѣе всего, среди крѣпостныхъ графа Шереметева, женившагося на своей крѣпостной актрисѣ Прасковьѣ Ивановнѣ Кузнецовой или Ковалевской, эта пѣсня напечатана въ такъ называмомъ „Глазуновскомъ" пѣсенникѣ 1819 года. Она такимъ образомъ вошла въ народную поэзію, но родилась она не въ свойственныхъ ей пріемахъ творчества. Мы имѣемъ тутъ дѣло съ совершенно такимъ же явленіемъ, какъ и превращеніе въ народную пѣсню „Подъ вечеръ осенью ненастной" Пушкина. Устойчивость текста народной поэзіи, какъ таковой, есть, стало-быть, нѣчто даже совершенно ей не свойственное. Только подъ книжнымъ вліяніемъ появляется она въ народномъ пѣснетворчествѣ.

Неутомимое колебаніе созданій народной поэзіи происходитъ оттого, что пѣвцы ея, сказители или разсказчики соединяютъ въ себѣ и авторовъ и исполнителей.

Всякое лицо, произносящее былину, поющее пѣсню или сказывающее сказку, вкладываетъ въ нее свой собственный замыселъ. Гильфердингъ разсказываетъ, напримѣръ, что нѣкоторые сказители, привыкшіе всего болѣе къ исполненію духовныхъ стиховъ, изображая богатырей былинъ, стараются дѣлать ихъ особенно набожными. Они измѣняютъ, стало-быть, даже самый вѣками созданный обликъ богатыря. Они вкладываютъ въ него свои индивидуальныя черты. Но

значитъ ли это, чтобы вотъ эта именно оригинальность замысла каждаго исполнителя породила неустойчивость народной поэзіи? Отнюдь нѣтъ. Мы приступаемъ тутъ къ основной ея особенности, къ, казалось бы, взаимно противорѣчащимъ другъ другу свойствамъ народнаго творчества: къ его полной свободѣ, съ одной стороны, и полной непоколебимой традиціонности—съ другой. Взаимодѣйствіе того и другого—вотъ разгадка тайны о народной поэзіи. Исполнитель свободенъ; онъ—поэтъ-импровизаторъ, онъ заново возстановляетъ образы и, комбинируя ихъ по своему, каждый разъ создаетъ новое произведеніе искусства, но оно глубоко традиціонно; оно такъ похоже по общему складу на всѣ остальныя, точно одно и то же лицо выглядываетъ изъ того же окошка, мѣняясь лишь настолько, насколько ничто живое не можетъ застыть въ неподвижности. Эта схожесть, эта особая и самая коренная устойчивость, происходитъ отъ устойчивости поэтическихъ средствъ и пріемовъ. Всякій импровизаторъ повторяетъ затверженныя выраженія, затверженный ритмъ, и все тѣ же образы. Такъ же поступаетъ сказитель и пѣвецъ пѣсни и сказыватель сказокъ.



Дѣвушка Тульской губерніи. (Въ коллекціи Этнографическаго Музея при Академіи Наукъ).

Сравненіе съ импровизаторомъ не случайно. У киргизовъ мы наблюдаемъ народную словесность не только, какъ у насъ, въ видѣ „живой старины", въ моментъ ея умиранія. Въ Сыръ-Дарьинскихъ степяхъ она жива и понынѣ, и мы знаемъ пѣсни, возникшія по поводу завоеванія Киргизіи русскими въ только что истекшемъ вѣкѣ. Эти пѣсни поютъ именно импровизаторы, въ самомъ прямомъ смыслѣ слова. Но ни одинъ изъ этихъ импровизаторовъ не создаетъ ни стиля ни образовъ. Онъ твердо усвоилъ себѣ особую манеру, въ его сознаніи живъ извѣстный комплексъ поэтическихъ выраженій и по новому поводу, введя mutatis mutandis то, что требуетъ новое положеніе вещей, новое пѣніе „славы" новому герою, онъ быстро создаетъ и произноситъ новую пѣсню. Починъ, конечно, тутъ есть, но

починъ какъ можно болѣе бѣдный, починъ осторожный и, въ сравненіи съ починами нашихъ поэтовъ, починъ жалкій.

Стиль народной поэзіи единъ, и онъ неизмѣненъ. Именно стиль-то и представляетъ собою самый древній составъ произведеній народной поэзіи. Напримѣръ, образъ, на которомъ построена дошедшая до насъ отъ XVI вѣка малороссійская пѣсня, встрѣчается совершенно въ томъ же самомъ видѣ и въ пѣсняхъ современныхъ. Исполнителей-импровизаторовъ произведеній народной словесности не влечетъ ни къ какому новшеству. Если сказитель описываетъ сѣдланье богатыремъ коня, онъ представитъ его во всѣхъ случаяхъ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ. Потнички будутъ положены одинъ на другой, сѣдельце будетъ „черкасское", поводья „шелковыя", удила „золотыя" и стремена „чиста серебра". Еще съ дѣтства, когда мы впервые ознакомливались съ произведеніями народной словесности, запомнились намъ и эти твердо установленные эпитеты: „зелено вино" и „дѣвица красная", „почестенъ пиръ", чаша „въ полтора ведра", „поле „чистое". Запомнились намъ и эти наивные пріемы выразительности: эпическія повторенія, параллелизмъ, привлеченіе вниманія къ образу путемъ первоначальнаго отрицательнаго вызыванія цѣлаго ряда другихъ, которые всѣ отвергаются, какъ бы нарочно, для того, чтобы усилить впечатлѣніе при названіи того представленія, которое нужно въ данной связи.

Охъ далече, охъ далече, во чистомъ полѣ
А еще того подалѣ — во раздольицѣ,
Выбѣгало тутъ стадечко звѣриное,
Что звѣриное,— звѣриное — змѣиное.
Напередъ-то выбѣгаетъ Скиперъ-звѣрь,—

описываетъ одна былина (*Кирѣевскій*, вып. 2-ой, № 2) то чудище, съ которымъ придется сразиться Добрынѣ. Или вотъ изъ Кирши:

Высота ли, высота поднебесная,
Глубота, глубота океанъ-море;
Широко раздолье по всей земли,
Глубоки омуты Днѣпровскіе.

А когда дѣвичья пѣсня загадываетъ о предстоящемъ женихѣ, изображая его спасителемъ изъ пучины, она заставитъ всю родню отказаться спасти дѣвушку и потомъ только упомянетъ о „добромъ молодцѣ". Ни у матери, ни у сестры, ни у братца, ни у кого,—поется въ пѣснѣ,—

...жалости не было,
Не сняли меня, дѣвушку, съ моря.

и только

У милого жалости было,
Снялъ меня, дѣвушку, съ моря



Молодая дѣвушка XVII вѣка.
(Альбомъ Мейерберга).

Отчего же при полной, казалось бы, возможности разнообразить пѣсню или сказку, такой убаюкивающе однообразной старается народная поэзія проникнуть въ сознаніе слушателя?

Это наводитъ, естественно, на мысль, что необозримое разнообразіе произведеній народной словесности—нѣчто вовсе не искомое, а скорѣе неизбѣжное. Пѣвецъ-сказитель не потому импровизаторъ, что таковъ преднамѣренный замыселъ его манеры исполненія, а потому что инымъ, не имѣя средства заставить текстъ застыть и остановиться въ своемъ броженіи путемъ записи, онъ не можетъ стать. Народная поэзія оттого неустойчива, что иною не могла удержать ее человѣческая память, иною не могло сохранить ее и лелѣять дальше сознаніе безкнижнаго и безписьменнаго народа. Но тутъ спрашивается, кто же ея авторы-подражатели, эти творцы затверженнаго, хранители вѣчно измѣняющагося? Отвѣтить на этотъ вопросъ значитъ подступить къ самой основной сути дѣла, а разъясненіе этого вопроса неразрывно связано съ осмысленіемъ строгой традиціонности въ стилѣ народной словесности. Вѣдь если, естественно, исполнитель пѣсенъ и сказокъ долженъ былъ оказаться импровизаторомъ, онъ могъ бы и не сдерживать своихъ способовъ выразительности, обновлять ихъ и даже щеголять своей оригинальностью. Легко можно было бы предположить, что именно оригинальность-то способовъ выраженія и давала бы ему успѣхъ. Тогда традиціонность была бы значительно меньшею, смутною, только неизбѣжною, а вовсе не той требуемой и какъ бы узаконенной, какой она оказывается на самомъ дѣлѣ. Очевидно, было нѣчто важное, что сдерживало оригинальное творчество исполнителей. Исполнитель не долженъ былъ вовсе стремиться къ оригинальности, а, напротивъ, долженъ ставить традиціонность, какъ одно изъ непремѣнныхъ условій своего замысла.

Вдумываясь въ происхожденіе народной поэзіи, многіе изслѣдователи указывали на то, что въ ея текстахъ чувствуется наторѣлая рука профессіонала,—человѣка, для котораго эта поэзія была спеціальнымъ ремесломъ. Проф. Вс. Ѳ. Миллеръ говоритъ, что „на участіе профессіональныхъ пѣтарей указываютъ традиціонныя прибаутки, которыя мы нерѣдко находимъ либо передъ началомъ, либо послѣ конца былины", и на вопросъ о томъ, кто были эти профессіональные пѣтари, отвѣчаетъ: „я предположилъ, что такими пѣвцами были, главнымъ образомъ, древне-русскіе скоморохи". Особенно убѣдительнымъ казалось проф. Миллеру въ этомъ отношеніи такое мѣсто изъ Кирши Данилова:

То старина, то и дѣянье,
Какъ бы синему морю на утѣшенье,
А быстрымъ рѣкамъ слава до моря,
Какъ бы добрымъ людямъ на послушанье,
Молодымъ молодцамъ на перениманье,
Еще намъ веселымъ молодцамъ на потѣшенье.
Сидючи въ бесѣдѣ смиренные,



С[illegible]

зирáй сприлѣжанïемъ тлѣнный человѣче. Кáко вѣкъ твóй преходитъ исмéрть недалéчь
отóвися навсякъ чácъ, рыдáй сослезáми. áко смéрть та восхититъ ствоими дѣлáми.
нгѐлъ же твóй хранитель тебѣ̀ извѣствѹ́етъ. ра́ткость жизни твоеѧ̀ пе́рстомъ пока
зѹ́етъ. тебѣ̀ извѣстъ лѣ́та вомгновéнïи óка:• Сóлнце скóро шéствѹетъ кзáпадѹ свостóка.
ержѧ̀ мéчь ѿмщéнïѧ в҆своéй десни́це ѹвѣщáетъ си́це ѹбóйсѧ сегó мечá ѿсѣлѣ̀ покáй
сѧ анопосѣчéтъ тебé ѕѣлó ѹжасаѧсѧ.



Испиваючи меды, зелено вино,
Гдѣ-ко пиво пьемъ, тутъ и честь воздаемъ,
Тому бояриму великому
И хозяину своему ласковому.

Что скоморохи пѣли былевыя пѣсни, это—несомнѣнно. Олеарій въ описаніи своего путешествія разсказываетъ: „Въ Ладогѣ услышали мы первую русскую музыку, а именно 23 сего мѣсяца, когда мы сидѣли за обѣдомъ, явились двое русскихъ съ лютнею и скрипкою, чтобы позабавить господъ. Они пѣли и играли про великаго государя и царя Михаила Θедоровича; замѣтивъ, что намъ это понравилось, они сюда прибавили еще увеселеніе танцами, показывая разные способы танцевъ, употребительные какъ у женщинъ, такъ и у мужчинъ". Рисунокъ, приложенный къ этому мѣсту, показываетъ, что эти двое русскихъ были именно скоморохи. И скоморошьи прибаутки отмѣчены были по слѣдамъ проф. В. Θ. Миллера и въ сказкахъ. Когда послѣ обычныхъ окончаній сказокъ: „на тѣхъ пирахъ и я бывалъ, медъ - пиво пивалъ: сколько ни пилъ—только усы обмочилъ!" прибавляется еще такая присказка: „да на окошкѣ оставилъ я ложку!—кто легокъ на ножку, тотъ сбѣгай по ложку!" —совершенно естественно возникаетъ представленіе о томъ, что разсказчикъ вѣжливымъ намекомъ подговаривается на угощенье. А требовать угощенья или подарковъ за свое искусство, это — дѣло профессіонала и это вѣдь и есть самая характерная черта скомороха. Таковы они были на Западѣ, таковы и у насъ. Стоглавъ жалуется: „да по дальнимъ сторонамъ ходятъ скоморохи, совокупясь ватагами многими до шестидесяти и до семидесяти и до ста человѣкъ и по деревнямъ у крестьянъ сильно ядятъ и піютъ".

Однако можно ли считать скомороховъ типичными носителями созданій народной поэзіи? Не производятъ ли скоморошьи черты ея впечатлѣнія чего-то посторонняго ея основной стихіи, чего-то наноснаго, пришедшаго откуда-то со стороны?

Прежде всего надо оговориться. Народная лирическая пѣсня, во всякомъ случаѣ, не скоморошья. „Любіи гости коледовщики", которыхъ угощали и угощаютъ съ любовью крестьяне, ничего общаго съ скоморохами не имѣютъ; это—парни и дѣвушки изъ той же деревни. Скоморохъ могъ вторгнуться въ обрядъ, въ связи съ которымъ пѣлись пѣсни, но онъ былъ по существу совершенно чуждъ ему; онъ былъ пришлецъ, гораздо болѣе навязчивый, чѣмъ желанный. Что же касается былевой поэзіи, то Гильфердингъ разсказываетъ о „перениманіи" былинъ, что чаще всего это—родительское наслѣдіе, переходящее изъ рода въ родъ, что былины сохраняются любовно и съ уваженіемъ, что „старина стародавняя", о которой поется въ былинахъ, принимается за чистую правду, за важную и молитвенно уважаемую исторію своей родины и своей религіи. Гильфердингъ рисуетъ и чисто бытовой укладъ, способствующій сохраненію былинъ, ихъ мѣсто въ бытовомъ обиходѣ, и отсюда „ихъ нѣкоторую чисто хозяйствен-

ную полезность". „Въ старину,—приводитъ Гильфердингъ слова сказителя Романова,—соберутся, бывало, старики и бабы вязать сѣти, и тутъ сказители, а особенно Илья Елистафьевичъ, станутъ пѣть былины. Начнутъ они передъ сумерками, а пропоютъ до глубокой ночи". Ясно, что въ этой дѣловой обстановкѣ, при трескѣ лучины, на посѣдкѣ серьезныхъ, старыхъ людей не скоморошье „пѣніе, сопѣніе", а именно почтительное сказыванье „старины стародавней" составляетъ основной главный тонъ и смыслъ.

Если же отъ современныхъ хранителей народной поэзіи уйти въ глубь столѣтій къ тѣмъ свѣдѣніямъ, какія мы имѣемъ о былевомъ эпосѣ еще въ моментъ его возникновенія, то тамъ мы дѣйствительно, повидимому, должны встрѣтить „профессіональныхъ пѣтарей", но въ нихъ мы уже, несомнѣнно, узнаемъ не скоморошью личину, а вдохновенное лицо „соловья стараго времени", загадочнаго „вѣщаго Бояна" „Слова о полку Игоревѣ". А „вѣщій Боянъ", по объясненію проф. Жданова, тавтологія, потому что надо читать не Боянъ, а баянъ отъ „баяти", т.-е. одновременно и пѣть пѣсни и ворожить. Баянъ значило, такимъ образомъ, не только пѣвецъ, но „обаятель", кудесникъ. Въ древнихъ памятникахъ встрѣчается непосредственное сочетаніе словъ волхвы и баяны. Отсюда ясно, что если баянъ, этотъ „Велесовъ внукъ", „пущашеть десять соколовъ на стадо лебедей", не простая забава—его пѣснь, а нѣчто гораздо большее, нѣчто гораздо болѣе важное. Мы знаемъ, какое совершенно несообразное съ теперешнимъ значеніе имѣло въ древности слово; „прославить пѣснью", „спѣть славу" значило и дѣйствительно сдѣлать славнымъ. Мало этого, слово, какъ это видно изъ заклинаній и заговоровъ, имѣло магическое значеніе; оно почти сливалось съ дѣломъ.



Верхняя Троица на Устюгѣ Сольвычегодскаго уѣзда, Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Основное содержаніе всякаго былевого эпоса — борьба съ невѣрными, т.-е., говоря обще, съ иноплеменниками или иновѣрцами. Самое происхожденіе эпоса А. Н. Веселовскій объяснялъ „распрями враждующихъ родовъ или тѣми, которыя неизбѣжны на межѣ

двухъ племенъ". „Эти распри, — писалъ А. Н. Веселовскій, — создавали новые интересы, столкновенія, объединяли племенное сознаніе; создавались лирико-эпическія пѣсни-кантилены, международныя (если можно говорить о народности) въ томъ смыслѣ, что тамъ и здѣсь попеременно пѣли о побѣдахъ и пораженіяхъ, выходили на сцену, въ освѣщеніи хвалы, порицанія или страха, одни и тѣ же имена витязей, вождей; вокругъ нихъ собранъ интересъ, вокругъ нихъ ихъ боевые товарищи, дружина, о нихъ слагаются пѣсни брани и мести, поминальныя, величальныя, поются и циклизуются, притянутыя тѣмъ или другимъ рѣшающимъ событіемъ, славой одного имени. Такую естественную циклизацію слѣдуетъ представить себѣ въ лирико-эпическую пору: слагалась вызванная ex tempore однимъ и тѣмъ же фактомъ, подвигомъ, не одна пѣсня, а нѣсколько; однѣ изъ нихъ забывались, другія переживали, переходили изъ одного поколѣнія въ другое вмѣстѣ съ памятью подвига, что предполагаетъ и его цѣнность въ глазахъ потомства и начала исторической традиціи, родовой и народной". Въ русскомъ былевомъ эпосѣ замыселъ именно „международный" въ томъ особомъ смыслѣ, въ какомъ употребилъ это слово въ приведенной цитатѣ А. Н. Веселовскій; смыслъ этотъ выступаетъ болѣе чѣмъ отчетливо. Такимъ видится онъ еще даже въ „замышленіяхъ" баяна или Бояна. Авторъ „Слова о полку Игоревѣ" изображаетъ этого древняго сказителя помнящимъ и „первыхъ временъ усобицы", которыя онъ сопоставляетъ съ тѣми усобицами его времени, о которыхъ онъ такъ скорбитъ. Его риторическое обращеніе къ Бояну проф. Ждановъ переводитъ такъ: „Баяну слѣдовало бы слагать пѣсни и о старыхъ князьяхъ и о новыхъ". Почему? Отвѣтъ можетъ быть только одинъ: такія пѣсни могли бы имѣть серьезное политическое значеніе, какъ наглядное предостереженіе противъ бѣдствій, проистекающихъ изъ усобицъ передъ лицомъ враговъ. Авторъ Слова, такимъ образомъ, придаетъ политическое значеніе „замышленью" Бояна.

Но оставимъ загадочныя свидѣтельства „Слова о полку Игоревѣ". Развѣ весь нашъ былевой эпосъ не развивается на фонѣ борьбы „со степью" или съ невѣрными, сливающейся съ воспѣваніемъ крестителя Руси св. Владимира? Еще въ ближайшее время послѣ его смерти вошедшее въ лѣтопись житіе его говорило: „Въ память держать русскіе людіе, поминающе святое крещеніе и прославляють Бога, въ молитвахъ, и въ пѣснѣхъ, и въ псалмѣхъ, поюще Господеви новии людие, просвѣщени Святымъ Духомъ". Правда на обликъ „ласковаго князя Владимира" нашихъ былинъ налегло наслоеніе особаго типа сказочнаго царя, безпомощнаго, скупого, женолюбиваго и коварнаго, и оно заслонило представленіе о крестителѣ Руси. Но вотъ Добрыня былинъ онъ — змѣеборецъ, т.-е. какъ остроумно выражается проф. Вс. Миллеръ — „Купало", или креститель; оттого онъ и совершаетъ свое уже переставшее быть понятнымъ купанье. Подвиги же Ильи Муромца могутъ быть всѣ сведены къ этимъ строкамъ:

Стоялъ за церкви Божіи, за тѣ же честные монастыри
И хранилъ я славный Кіевъ-градъ,
Да еще я хранилъ Черниговъ градъ,
Да еще очистилъ я дорогу прямоѣзжую.

(*Ефименко*. Мат., т. II, стр. 31).

Все это ясно показываетъ, что назначеніе нашего былевого эпоса когда-то, въ своей основѣ, было политически-религіозное, и что поэтому онъ вполнѣ подходилъ, въ моментъ своего возникновенія, подъ приведенное только что опредѣленіе первобытной лирико-эпической кантилены А. Н. Веселовскаго.

И созданіе лирико-эпическихъ пѣсенъ, строго политическихъ по самому своему замыслу, долго не умираетъ. Оно жило еще и въ Петровской Руси. Пѣсенныя дѣла тайнаго приказа ясно показываютъ это. Вотъ Петръ насильно постригаетъ царицу Евдокію, и поется пѣсня о насильственномъ постригѣ, можетъ-быть, политическими врагами Петра, въ цѣляхъ пропаганды:

„Постригись моя немиля, поскимься, постылая: на постриженье дамъ сто рублевъ, на поскимленье дамъ тысячу, поставлю келейку въ Ярославлѣ красномъ городѣ,— тонешеньку, малешеньку. Съѣзжались князья, бояре, тутъ келейке дивовалися, што эта за келейка тонешенька, малешенька, што эта за старица молодешенька пострижена“.

Еще въ 1704 году за эту пѣсню били батогами. Пѣсня была дѣломъ, а не развлеченіемъ, какъ теперь дѣло, а не развлеченіе, горячая статья или агитаціонная рѣчь. И въ этнографической литературѣ появилось въ это послѣднее время мнѣніе, что именно нетерпимость правительства къ политическому пѣснетворчеству и заставила историческую пѣсню отхлынуть на сѣверъ и на востокъ. Вотъ что пишетъ одинъ любитель народной словесности XVIII вѣка своему пріятелю, присылая ему текстъ пѣсни: „Досталъ отъ сибирскихъ людей, понеже туда всѣхъ разумныхъ дураковъ посылаютъ, которые прошедшую исторію поютъ съ голосу“. Оттого Сибирь дала намъ Киршу Данилова.

Однако историческая поэтика всей повѣствовательной народной словесности, и въ стихахъ, и въ прозѣ, далеко не достаточно освѣщена. Гораздо яснѣе представляется историческая поэтика лирики, еще не оторвавшейся отъ обряда. При ея изученіи мы увидимъ воочію, какъ далека отъ скоморошескаго развлеченія народная поэзія. Эстетика ея иная, чѣмъ наша, она не только не оторвалась отъ полезности, но всецѣло служитъ этой послѣдней. Ея назначеніе религіозно-бытовое. Мы увидимъ, что въ основѣ ея лежитъ заклинаніе и заговоръ. Въ заклинаніи счастья-довольства отъ сельскаго хозяйства, отъ семейныхъ успѣховъ, вообще всякаго счастья-довольства первобытной семьи-общины — ея смыслъ и ея назначеніе.

Первобытный пѣвецъ, слагатель пѣсни, занятъ вовсе не вопросами формы, какъ современный эстетъ. Все вниманіе его поглощено преслѣдуемой цѣлью. Оттого и традиціонна форма, и измѣнить ее не только святотатство, но и неосторожность. Форма эта исполнена

магической силы. Эта сила испытана. Она свята. Откуда же явится потребность нарушить ее, замѣнить ея вѣками взлелѣянные символы другими. Въ этомъ основное различіе народной поэзіи отъ нашей искусственной, или, въ смыслѣ кантовской „цѣлесообразности безъ цѣли“, эстетической поэзіи. Брухманъ въ своей „Поэтикѣ“ объяснялъ единство стиля народной словесности, а отсюда и коллективное творчество тѣмъ, что жизнь первобытнаго человѣка вся одинакова, что индивидуальныя особенности еще почти не проявились, а оттого



Скоморохи поютъ передъ Олеаріемъ пѣсню о царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ и показываютъ свое искусство въ пляскахъ. (Описаніе путешествія по Московіи).

также не индивидуально, также единодушно и обще и проявленіе жизни въ поэзіи [1]). Почти то же самое говоритъ и Вильгельмъ Шереръ. При меньшемъ раздѣленіи труда, меньшее различіе въ пользованіи языковымъ богатствомъ. Языкъ у первобытныхъ людей единъ, оттого едина и поэзія [2]). Такого же мнѣнія держится и Гуммере въ своей недавней книгѣ о началахъ поэзіи. „Современная психологія, — говоритъ онъ, — повидимому, позволяетъ смотрѣть на толпу первобытныхъ людей, какъ на толпу настолько единообразную, что одна и та же эмоція естественно должна каждый разъ вызывать у

[1]) *Bruchman*. Poetik. S. 99.
[2]) *W. Scherer*. Poetik. S. 9.

всѣхъ совершенно одинаковое выраженіе" [1]). Но это еще не полное разрѣшеніе вопроса. Оно, можетъ-быть, объяснитъ странную одинаковость символическихъ представленій, одинаковыхъ въ пѣсняхъ и русскаго мордвина и средневѣкового англичанина, но оно не объяснитъ сохраненія поэзіи на чисто народной безличной стадіи, когда пѣвецъ уже выдѣлился изъ хора, и не только какъ запѣвало, а почти какъ актеръ, котораго слушаютъ молча, не участвуя вовсе въ его пѣснѣ. А это-то для насъ самое главное. Объясненіе этого явленія именно въ нежелательности, ненужности и даже невозможности новаго почина. Гюйо остроумно назвалъ современныхъ поэтовъ „создателями новой соціальной среды". Именно какъ создатель новой среды, заново осознающей то, что дано ощущеніями, обновляетъ поэтъ замыселъ формы. Народный поэтъ - пѣвецъ никакой новой среды не создаетъ. Напротивъ, его задача служить средѣ, его окружающей. Онъ долженъ быть болѣе чѣмъ популяренъ. Современный поэтъ, чтобы быть популярнымъ, старается отвѣтить установленнымъ вкусамъ публики, народный поэтъ-пѣвецъ, кромѣ популярности, стремится къ непосредственному воздѣйствію все въ томъ же установленномъ направленіи, и потому его форма—это молитвенно взлелѣянная, привычная, сама собой дѣйствующая, традиціонная форма,—традиціонна, какъ нѣчто отвѣчающее не установленному вкусу, а жизненно-необходимому религіозному культу.

Народная словесность глубоко религіозна. Она коренится не въ потребностяхъ эстетическаго наслажденія, а въ потребностяхъ вѣры. Разумѣется, въ томъ видѣ, какъ мы воспринимаемъ народную словесность теперь, вычитывая ее изъ сборниковъ и наслаждаясь ея своеобразной и наивной прелестью, она уже не представляется болѣе религіозной. И самый народъ, даже соблюдая обряды, связанные съ пѣснями, уже болѣе не видитъ тутъ ничего сакральнаго. Но чѣмъ глубже мы вдумываемся въ какой-либо памятникъ народной поэзіи, тѣмъ яснѣе его основной, религіозно-бытовой или ритуально-обрядовый, домашне-хозяйственный или „международно-политическій" замыслъ. Постепенно какая-то особая, рождающая поэзію, жизнь открывается передъ нами. Особая живая вѣра чисто-русскаго, своеобразнаго христіанства, потомъ христіански-языческое двоевѣріе, потомъ старое язычество древнихъ славянъ,—вотъ та толща, чрезъ которую пробиваются лучи изслѣдованія памятниковъ народной поэзіи. И таково именно ея творчество, то, что создало ее, хотя продолжаетъ она сохраняться и въ совершенно иной умственной атмосферѣ.

Оттого-то все, что вызвано въ ней скоморошествомъ, не первоначально, а наносно. Самое скоморошество, не что иное, какъ вырожденіе древняго „баянія". Вырожденіе и всѣ скоморошьи ухватки, встрѣчающіяся въ народной словесности. И скоморохъ стоитъ уже на совершенно иной точкѣ зрѣнія, чѣмъ древній „баятель". Онъ

---

1) *Gummere*. The beginnings of Poetry. 1901, p. 374.

стремится уже къ занимательности какъ современный поэтъ; оттого, унаслѣдовавъ формы древней поэзіи и орудуя ими, какъ данными извѣстной поэтической школы, онъ все-таки ищетъ новаго, хотя это новое онъ часто принужденъ выдавать за старое. Вѣрнѣе всего, именно на долю скоморошества-то и выпало внесеніе элементовъ „бродячихъ сказаній", созданіе, можетъ-быть, даже цѣликомъ всего эпоса, такъ называемаго „сказочнаго или бродячаго" типа, циклизующагося дальше около основного ядра борьбы съ нехристіанской „степью" крестителя „святой Руси", „ласковаго князя Владимира". Скоморошеству принадлежитъ сознательное обновленіе содержанія, сопряженное съ безсознательнымъ или даже сознательнымъ сохраненіемъ старой формы.

Новую форму въ народной поэзіи творитъ лишь новая среда. И въ исторіи русской народной словесности, если слѣдить за ней дальше, за предѣлами XVIII вѣка,—слѣдить за ней, не боясь забѣжать впередъ въ общемъ ходѣ развитія русской литературы, до самыхъ послѣднихъ лѣтъ XIX вѣка, новыя формы народной словесности, новое творчество въ ней надо отмѣтить въ пѣсняхъ-псалмахъ южно-русскихъ сектъ. Новое религіозное воодушевленіе, связанное съ цѣлымъ строемъ совершенно новыхъ мыслей, чувствъ и представленій у хлыстовъ, у духоборовъ, у малеванцевъ приведетъ къ созданію совершенно новой, но опять чисто-народной поэзіи.

Е. А.

Библіографія.

Всеволодъ Миллеръ. Очерки русской народной словесности. Москва. 1897.

П. Житецкій. Теорія поэзіи. Кіевъ. 1898.

Александръ Веселовскій. Матеріалы и изслѣдованія, собранные П. П. Чубинскимъ. СПБ. 1880. *Записки Имп. Академіи Наукъ*, т. XXXVII.

Его же „Поэтика":

1. Изъ исторіи эпитета. *Журналъ Мин. Народн. Просвѣщенія.* 1895, декабрь.
2. Эпическія повторенія. *Тамъ же.* 1898, апрѣль.
3. Психологическій параллелизмъ. *Тамъ же.* 1898, мартъ.
4. Три главы изъ исторической поэтики. СПБ. 1899.

О скоморошьемъ характерѣ народной словесности:

А. Н. Веселовскій. Святочныя маски и скоморохи. Въ „Разысканіяхъ въ обл. дух. стиха", VII стр. 128—222 и 443. *Записки Имп. Акад. Наукъ.* Прил. къ XLV т. СПБ. 1883.

А. И. Кирпичниковъ. Къ вопросу о древне-русскихъ скоморохахъ. *Сборникъ отд. р. яз. и слов. И А. Н.*, т. LII, № 5. СПБ. 1891.

Н. Л. Бродскій. Слѣды профессіональныхъ сказочниковъ въ русскихъ сказкахъ. *Этн. Обозр.* 1904, № 2.

Преслѣдованія пѣсенъ:

А. Н. Пыпинъ. Дѣла о пѣсняхъ въ XVIII в. *Изв. русск. яз. и слов.*, т. V. 1900.

См. также въ *Этн. Обозр.* 1904, № 4, стр. 216.



ГЛАВА ВТОРАЯ.

Объ изученіи русской народной словесности.

Какъ давно началось изученіе русской народной словесности? Какъ оно развивалось? Какими пріемами руководились изслѣдователи? Каковы результаты изученія? — Вотъ тѣ вопросы, на которые должна отвѣтить настоящая глава.

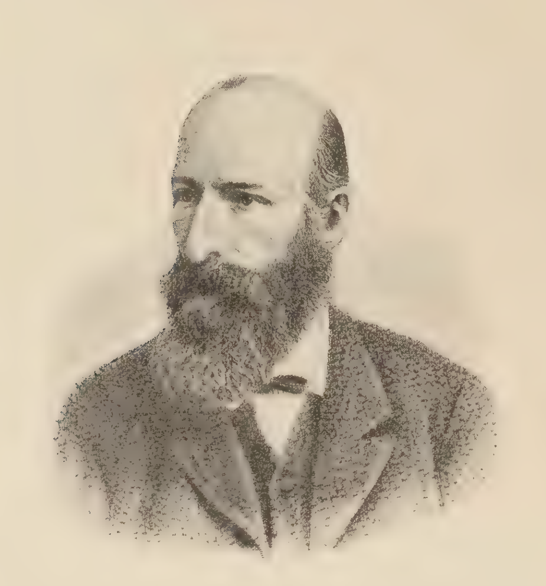
Всякое изученіе начинается собираніемъ матеріала, которое на первыхъ порахъ, конечно, не отличается систематичностью: берется то, что попадется подъ руку, при чемъ даже не преслѣдуется опредѣленная, научная цѣль. Такой-то характеръ несистематичности, случайности замѣчается въ собираніи памятниковъ нашей народной словесности въ первые моменты ея изученія, начавшагося въ XVIII вѣкѣ.

Въ древней Руси записыванія произведеній народной словесности почти не могло быть, такъ какъ старая поэзія была признана проявленіемъ язычества, и церковная власть вступила съ нею въ сильнѣйшую борьбу, такъ что многіе, вѣроятно, памятники народнаго творчества исчезли безслѣдно. „Устраненіе народной стихіи изъ интересовъ письменности, которая была первой формой просвѣщенія, — говоритъ А. Н. Пыпинъ, — совершилось при самомъ началѣ письменности, послѣ введенія христіанства. Первымъ дѣломъ князя Владиміра было низверженіе идоловъ: такъ было сдѣлано въ Кіевѣ, потомъ въ Новгородѣ; первые учители христіанства не удовольствовались этимъ уничтоженіемъ предметовъ языческаго культа и, проповѣдуя новое ученіе, отвергли цѣликомъ весь старый обычай, въ которомъ видѣли преданіе язычества. Новое ученіе понято было ими въ самой строгой аскетической формѣ, требовавшей отъ новообращенныхъ покаянія и молитвы и не допускавшей никакого мірского развлеченія.

По примѣру греческихъ учителей, которые приравняли старыхъ боговъ античнаго язычества къ бѣсамъ, и все языческое преданіе русскаго народа было отожествлено съ бѣсовскимъ; исполненіе стараго обычая было осуждено, какъ служеніе діаволу,—но въ старой народной поэзіи, какъ въ современной, наибольшая масса пѣсенъ должна была принадлежать къ пѣснямъ обрядовымъ, и потому запрещеніе распространилось и на пѣсни, которыя обозначались равно и „мірскими" и „бѣсовскими"... Первые книжники были въ особенности, если не исключительно, лица духовныя, проникнутыя упомянутымъ аскетическимъ взглядомъ; книга назначалась исключительно для церковнаго обученія и частью для лѣтописи. Естественно, что они сочли бы за великій грѣхъ дать въ этой книгѣ мѣсто какому-либо произведенію народной поэзіи, потому что эта поэзія была бѣсовская: церковный учитель, какъ и лѣтописецъ, находитъ только слова осужденія для пѣсни, которая была только удаленіемъ отъ дѣлъ церковнаго благочестія; тотъ и другой желали, напротивъ, чтобы о ней утратилась всякая память... Первыя поученія христіанскихъ проповѣдниковъ, упоминанія лѣтописи о старомъ обычаѣ... были вмѣстѣ обличеніемъ языческаго преданія и осужденіемъ народной поэзіи".

Эти обличенія тянутся въ нашей церковной письменности до самой эпохи Петра Великаго и встрѣчаются даже въ XVIII вѣкѣ. Въ I томѣ нашей „Исторіи русской литературы", мы уже говорили о такихъ памятникахъ, какъ „Слово Григорія Богослова", „Слово Христолюбца", въ которыхъ запрещаются „бѣсовскія" игры и пѣсни, о постановленіяхъ Стоглаваго собора, касающихся остатковъ стараго язычества,—теперь же приведемъ характерную грамоту верхотурскаго воеводы Рафа Всеволожскаго, въ которой сообщается о царскомъ указѣ 1649 г. противъ „многаго неистовства", замѣчаемаго въ средѣ православныхъ христіанъ. „Многіе люди,—говорится въ указѣ,—забывъ Бога и православную христіанскую вѣру, тѣмъ прелестникомъ, скоморохомъ послѣдствуютъ, на безчинное ихъ прельщеніе сходятся по вечерамъ на позорища, и на улицахъ и на поляхъ богомерзкихъ ихъ и скверныхъ пѣсней и всякихъ бѣсовскихъ игръ слушаютъ, мужского и женскаго полу, въ городѣхъ и уѣздѣхъ, бываютъ со многимъ чародѣйствомъ и волхвованіемъ, и многихъ людей тѣмъ своимъ чародѣйствомъ прельщаютъ; а иные люди тѣхъ чародѣевъ и волхвовъ и богомерзкихъ бабъ въ домы къ себѣ призываютъ и къ малымъ дѣтемъ, и тѣ волхвы надъ больными и надъ младенцы чинятъ всякое бѣсовское волхвованіе и отъ правовѣрія православныхъ крестьянъ отлучаютъ; да въ городѣхъ же и уѣздѣхъ отъ прелестниковъ и отъ малоумныхъ людей дѣлается бѣсовское сонмище, сходятся многіе люди мужского и женскаго полу по зарямъ и въ ночи чародѣйствуютъ, съ солнечнаго сходу перваго дни луны смотрятъ и о громное громленіе на рѣкахъ и въ озерахъ купаются, чаютъ себѣ отъ того здравія, и съ серебра умываются, и медвѣди водятъ, и съ собачками пляшутъ, и зернью, и карты, и шахматы, и лодыгами играютъ, и чинятъ

безчинное скаканіе и плясаніе, и поютъ бѣсовскія пѣсни, и на Святой недѣли жонки и дѣвки на доскахъ скачутъ, а о Рожествѣ Христовѣ и до Богоявленьева дни, сходятся мужского и женскаго полу многіе люди въ бѣсовское сонмище, по дьявольской прелести, во многое бѣсовское дѣйство, играютъ во всякія бѣсовскія игры; а въ навечеріе Рожества Христова, и Васильева дни, и Богоявленія Господня, клички бѣсовскіе кличутъ Коледу и Таусень и Плуту; и многіе человѣцы, неразумьемъ, вѣруютъ въ сонъ, и въ встрѣчю, и въ полазъ, и въ птичій грай, и загадки загадываютъ, и сказки сказываютъ небылыя, и празднословіемъ, и смѣхотворіемъ, и кощунаніемъ души свои губятъ такими помраченными и беззаконными дѣлами, и накладываютъ на себя личины и платье скоморошское, и межъ себя нарядя бѣсовскую кобылку водятъ; и въ такихъ позорищахъ своихъ, многіе люди въ блудъ впадываютъ и незапною смертью умираютъ, и въ той прелести христіане погибаютъ, и съ качели многіе убиваются до смерти. Да въ городѣхъ же и у уѣздныхъ людей у многихъ бываютъ на свадьбахъ всякіе безчинники, и сквернословцы, и скоморохи, со всякими бѣсовскими игры, и уклоняются православные христіане къ бѣсовскимъ прелестямъ и ко пьянству, а отцевъ духовныхъ, и по приходомъ поповъ, и учительныхъ людей наказанья не слушаютъ, и за наказанье отцомъ духовнымъ, и приходскимъ попомъ, и учительнымъ людемъ поруганіе, и укоризну, и безчестье, и налогъ дѣлаютъ“.



А. Н. Аѳанасьевъ.

Характеризуя эти остатки язычества, указъ предписывалъ противъ нихъ дѣйствовать репрессивными мѣрами, чтобы „православные хрестьяне скомороховъ съ домрами, и съ гуслями, и съ волынками, и со всякими играми не призывали, и медвѣдей не водили, и всякихъ бѣсовскихъ игръ не творили, а гдѣ объявятся домры, и сурны, и гудки, и гусли, и хари, и всякіе гудебные сосуды бѣсовскіе, и тѣ бъ вынимать и, изломавъ, жечь; а которые люди ото всего богомерзкаго дѣла не отстанутъ и учнутъ впредь такого богомерзкаго дѣла держаться... и тѣхъ велѣть бить батоги“, и даже „ссылать въ украинные городы въ опалу“. Указъ строго приводился въ исполненіе, какъ это видно изъ отписки воеводы Бѣжецкаго Верха, который доносилъ,

что „игры, домбры, и гудки, и волынки, и сурны, и всякіе гудебные сосуды взяты и, изломавъ, сожжены“. Въ томъ же духѣ репрессій дѣйствовали въ это время и члены кружка ревнителей православія, сгруппировавшіеся около извѣстнаго царскаго духовника Стефана Вонифатьева: протопопъ Аввакумъ, Іоаннъ Нероновъ и, быть-можетъ, даже царскіе указы о преслѣдованіи бѣсовскихъ игръ и пѣсенъ послѣдовали по убѣжденіямъ этого кружка.

Благодаря такому отношенію къ памятникамъ народной поэзіи, весьма понятно, что число записей народныхъ пѣсенъ въ допетровскій періодъ русской литературы было очень невелико, а самыя записи—не особенно тщательны. Наиболѣе раннія изъ нихъ относятся къ началу XVII вѣка. Вотъ какъ характеризуетъ ихъ Н. С. Тихонравовъ: „Въ 1619 году записано было въ Москвѣ для баккалавра Ричарда Джемса, прибывшаго сюда съ англійскимъ посольствомъ, шесть пѣсенъ: пять изъ нихъ имѣютъ предметомъ историческія событія, одна „весновую службу“. Тексты этихъ пѣсенъ записаны со словъ по заказу любознательнаго баккалавра, который желалъ познакомиться съ русскимъ народнымъ языкомъ. Въ этомъ небольшомъ сборникѣ, повидимому, двѣ пѣсни были написаны въ сплошную строку, остальныя съ раздѣленіемъ на стихи. Въ томъ же столѣтіи народная былина появляется и въ сборникѣ, назначенномъ для литературнаго чтенія. Такъ, въ рукописи XVII вѣка, принадлежащей Е. В. Барсову, помѣщено „Сказаніе о кіевскихъ богатыряхъ, какъ ходили въ Царьградъ и какъ побили цареградскихъ богатырей, учинили себѣ честь“. Это сказаніе помѣщено въ сборникѣ г. Барсова, между широко распространеннымъ въ допетровскомъ (а впослѣдствіи въ народномъ) чтеніи „Хожденіемъ Трифона Коробейникова въ Святую Землю“ и „Словомъ о Дмитреѣ купьцѣ и о мудрыхъ словесехъ сына его Борзомысла“. Въ глазахъ составителя сборника или писца былина о кіевскихъ богатыряхъ была уже *не пѣснью*, а *сказаніемъ*, т.-е. повѣстью въ родѣ „Слова о Дмитріи Басаргѣ“ и подобныхъ ему „словъ“ и „сказаній“ письменной литературы, обращавшихся въ допетровской Россіи. Текстъ „Сказанія о кіевскихъ богатыряхъ“ въ сборникѣ Барсова написанъ въ сплошную строку; стихъ большею частью разрушенъ; въ одномъ мѣстѣ случайно, по ошибкѣ, пропущено нѣсколько строкъ, но намѣренныхъ поправокъ и измѣненій со стороны писца, приноровленія текста къ литературному изложенію письменныхъ повѣстей XVII вѣка не замѣтно. Несмотря на пострадавшую отъ времени внѣшнюю форму, „Сказаніе“, внесенное въ рукопись Барсова, донесло къ намъ въ большей чистотѣ старое содержаніе былины, чѣмъ пѣсни, записанныя изъ устъ народа въ позднѣйшее время“.

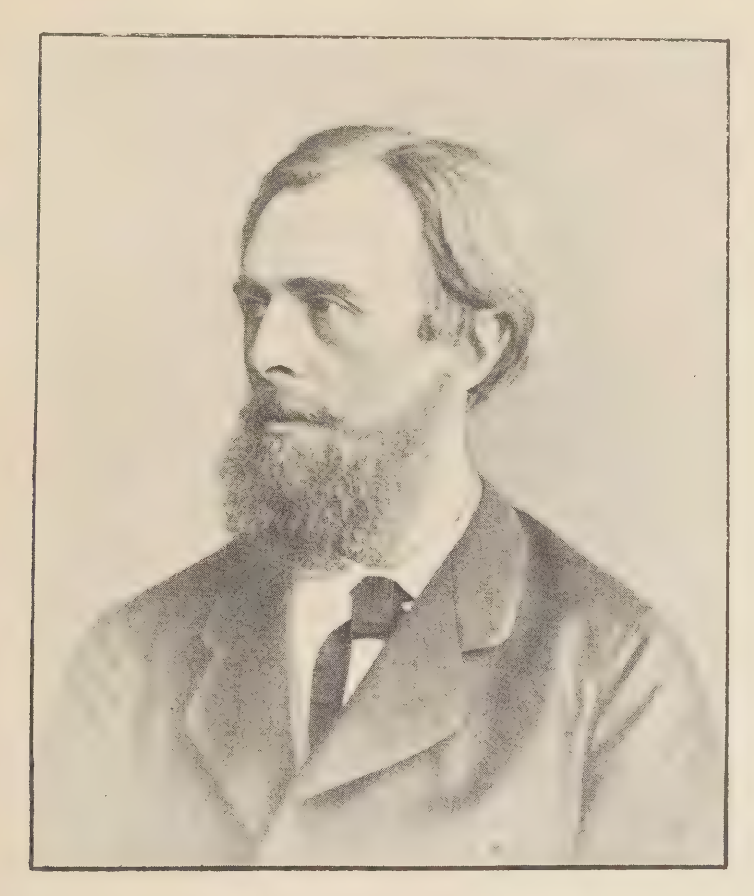
Кромѣ записи Ричарда Джемса, изданной въ „Прибавленіяхъ къ Извѣстіямъ Второго отдѣленія Имп. Академіи Наукъ“, т. I, и „Сказанія о кіевскихъ богатыряхъ“, напечатаннаго Е. В. Барсовымъ въ т. XXVIII „Сборника отдѣл. русскаго языка и словесности“,

отъ XVII столѣтія сохранились лишь „Повѣсть о Михаилѣ Потокѣ", открытая Л. Н. Майковымъ и напечатанная имъ въ 1891 г. въ „Матеріалахъ и изслѣдованіяхъ по старинной русской литературѣ", и, можетъ быть, къ концу этого столѣтія относится запись пѣсни о Гришкѣ Разстригѣ, изданной Безсоновымъ въ VII выпускѣ „Пѣсенъ" Кирѣевскаго.

Богаче количественно наслѣдіе въ этомъ дѣлѣ XVIII вѣка, хотя качественно записи его, какъ увидимъ, часто уступаютъ предыдущему столѣтію. „Бытъ помѣщиковъ XVIII вѣка, особенно провинціальныхъ, какъ справедливо объясняетъ Тихонравовъ, поддерживалъ въ этомъ привилегированномъ сословіи сочувствіе народной старинѣ и поэзіи. Митрофанушка „Недоросля" „еще сызмала былъ къ исторіямъ охотникъ" и „заставлялъ себѣ разсказывать исторіи скотницу Хавронью", „въ иной исторіи залеталъ за тридесять земель, въ тридесято царство". Скотининъ „безъ того глазъ не сводилъ, чтобъ выборный не разсказывалъ ему исторій". Самъ авторъ „Недоросля" слушалъ въ дѣтствѣ сказки, которыя сказывалъ пріѣзжавшій изъ Дмитріевской деревни Фонвизиныхъ, мужикъ Ѳедоръ Суратовъ. Татищевъ слушалъ былины о пирахъ Владимира и уцѣлѣвшій въ его памяти отрывокъ (о дворѣ Путятинѣ) помѣстилъ въ одномъ изъ примѣчаній къ Іоакимовской лѣтописи". Благодаря этой же любви помѣщиковъ къ народной пѣснѣ возникъ сборникъ Кирши Данилова, и та же обстановка содѣйствовала возникновенію интереса къ народной поэзіи у Пушкина. Изъ рукописныхъ сборниковъ XVIII вѣка, въ которыхъ имѣются произведенія народной словесности, Тихонравовъ отмѣчаетъ, какъ наиболѣе выдающіеся, три: одинъ принадлежитъ Ѳ. И. Буслаеву, другой—Ундольскому, а третій—И. Е. Забѣлину. Во всѣхъ этихъ сборникахъ пѣсни „списаны, повидимому, съ готоваго оригинала, а не записаны со словъ", такъ что весьма вѣроятнымъ представляется предположеніе, что запись ихъ сдѣлана была еще въ XVII вѣкѣ.

Къ XVIII вѣку относятся и первыя печатныя изданія народныхъ пѣсенъ. Прежде всего тутъ нужно указать двѣ историческія пѣсни, помѣщенныя въ 1769 г. въ книгѣ Курганова: „Россійская универсальная грамматика, или всеобщее письмословіе", текстъ которыхъ, повидимому, не былъ искаженъ. Затѣмъ къ 1770 г. относится „Собраніе разныхъ пѣсенъ" Чулкова, законченное въ 1771 г., и тому же издателю принадлежитъ напечатанная въ 1780 г. книга „Русскія сказки, содержащія древнѣйшія повѣствованія о славныхъ богатыряхъ". Въ своемъ собраніи пѣсенъ Чулковъ помѣстилъ произведенія народной поэзіи рядомъ съ пѣснями разныхъ стихотворцевъ, при чемъ не стѣснялся вносить поправки въ текстъ народно-поэтическихъ созданій, какъ это видно изъ слѣдующихъ словъ его „Предувѣдомленія": „Сколько я трудился въ собраніи сихъ пѣсенъ, о томъ вѣдаютъ тѣ люди, которымъ извѣстны безграмотные писцы наши; кои пишутъ, а что пишутъ, того не разумѣютъ. Ихъ неискус-

ство находилъ я почти во всякой пѣснѣ, такъ что индѣ ни стиха, ни риѳмы, ниже мысли узнать мнѣ было не можно; да я чаю, что они и сами растолковать бы мнѣ не умѣли; для того принужденъ былъ употреблять догадку". Такихъ „догадокъ" или, вѣрнѣе, произвольныхъ исправленій, безъ всякихъ оговорокъ, было особенно много въ „Русскихъ сказкахъ", которыя часто представляются самостоятельнымъ переложеніемъ Чулкова. Еще болѣе произвола обнаружилъ сотрудникъ Чулкова, Михаилъ Поповъ, составившій сборникъ „Рос-



Александръ Аѳанасьевичъ Потебня въ 70-хъ годахъ.

сійская Эрата, или выборъ наилучшихъ новѣйшихъ россійскихъ пѣсенъ", вышедшій въ свѣтъ въ 1792 г. Перемѣшавъ всевозможныя старыя и новыя пѣсни, Поповъ откровенно объяснялъ: „Со старинными пѣснями поступалъ я такимъ образомъ: по учиненіи онымъ изъ преогромныя стаи очень малаго выбора, потщался въ нѣкоторыхъ исправить не токмо равногласіе и мѣру во стихахъ, но и переставлялъ оные въ иныхъ съ одного мѣста на другое, дабы связь ихъ теченія и смысла черезъ то сдѣлать плавнѣйшею и естественнѣйшею, чего въ нѣкоторыхъ изъ нихъ недоставало".

Однако рядомъ съ этими недоброкачественными сборниками, XVIII вѣкъ далъ и одно отличное собраніе народныхъ пѣсенъ, приписываемое Киршѣ Данилову. Оно было издано уже въ началѣ XIX вѣка Якубовичемъ (1804 г.) и Калайдовичемъ (1818 г.), затѣмъ съ этого послѣдняго изданія (такъ какъ рукопись была утеряна) перепечатывалось въ 1878 и 1892 гг. и, наконецъ, снова, и уже вполнѣ исправно по рукописи, издано Императорской Публичной Библіотекой, подъ редакціей П. Н. Шеффера, въ 1901 г. Было предположеніе, что сборникъ этотъ былъ составленъ казакомъ Киршей Даниловымъ, записавшимъ пѣсни съ голосу для извѣстнаго богача П. А. Демидова; однако дальнѣйшія разысканія показали, что это предположеніе не вполнѣ точно, и послѣднее изслѣдованіе привело къ слѣдующимъ выводамъ: „Сборникъ, о которомъ идетъ рѣчь, — пишетъ г. Шефферъ, — и который есть нѣкоторое основаніе называть сборникомъ Кирши Данилова, заключаетъ въ себѣ записанные въ XVIII вѣкѣ сибирскіе (по всей вѣроятности, западно - сибирскіе) тексты былинъ и пѣсенъ. Дошедшій до насъ списокъ относится къ 80-мъ годамъ XVIII вѣка и представляетъ копію, восходящую къ списку, часть котораго, несомнѣнно, существовала въ 1768 году; но заключалъ ли въ себѣ этотъ оригиналъ дошедшаго до насъ списка тексты, непосредственно записанные по порученію Демидова, или это была копія, сдѣланная для Демидова съ болѣе стараго оригинала, и когда именно, въ послѣднемъ случаѣ, записаны тексты, вошедшіе въ этотъ оригиналъ, мы не знаемъ, хотя несомнѣнно, впрочемъ, что въ цѣломъ видѣ онъ не могъ быть составленъ раньше 1721 года“. По своему достоинству сборникъ Кирши Данилова превосходитъ всѣ предшествовавшія записи: въ немъ много пѣсенъ неизвѣстныхъ прежнимъ сборникамъ, и записаны эти пѣсни очень добросовѣстно, безъ подновленій и исправленій.

Немудрено поэтому, что изданіе этого сборника содѣйствовало оживленію интереса къ народной словесности, и прежній взглядъ на ея произведенія, какъ на проявленіе народнаго невѣжества, долженъ былъ уступить мѣсто болѣе серьезному, научному къ ней отношенію: въ ней увидѣли богатый запасъ истинной поэзіи, характеризующей народное міросозерцаніе, ею заинтересовались и литераторы и ученые-спеціалисты. Былъ данъ толчокъ научной разработкѣ народной словесности, и въ XIX вѣкѣ начинается правильное собираніе ея памятниковъ, а по мѣрѣ накопленія матеріала развивается и его объясненіе, возникаютъ и такъ или иначе разрѣшаются вопросы о происхожденіи и развитіи русскихъ народно-поэтическихъ произведеній.

Въ исторіи изученія русской народной поэзіи въ XIX вѣкѣ очень выдающаяся роль принадлежитъ Пушкину. Какъ извѣстно, нашъ великій поэтъ любовь къ народной пѣснѣ и сказкѣ усвоилъ себѣ еще въ дѣтствѣ, благодаря вліянію знаменитой своей няни. Не слѣдуетъ, однако, преувеличивать это вліяніе, такъ какъ въ первыхъ произве-

деніяхъ Пушкина, затрогивающихъ миръ народной фантазіи (поэмахъ „Бова“ и „Русланъ и Людмила“), еще не видно непосредственнаго знакомства съ народно-поэтическими произведеніями, а замѣчается заимствованіе изъ передѣлокъ Чулкова, Радищева и др. Сознательное изученіе подлиннаго народнаго творчества начинается у Пушкина во время его ссылки на югъ Россіи: онъ интересуется личностью Стеньки Разина и знакомится съ казачьими пѣснями, въ которыхъ выражалось сочувствіе этому герою вольницы XVII вѣка. Какъ отмѣчаетъ В. Ѳ. Миллеръ, эти занятія народными пѣснями отражаются въ формѣ произведеній Пушкина, написанныхъ на югѣ. Но неизмѣримо важнѣе время, проведенное поэтомъ въ Михайловскомъ. Тутъ онъ снова встрѣтился со своей няней и снова сталъ слушать ея пѣсни и сказки, но отношеніе его къ нимъ было, конечно, уже не то, что въ дѣтствѣ: высоко-развитой художникъ увидѣлъ въ нихъ проявленіе прекрасной поэзіи и съ восторгомъ писалъ своему брату: „Что за прелесть эти сказки: каждая есть поэма!“ И онъ сталъ записывать эти поэмы, какъ матеріалъ для своихъ будущихъ художественныхъ работъ: отсюда произошли прологъ къ „Руслану и Людмилѣ“, сказки о царѣ Салтанѣ, о рыбакѣ и рыбкѣ, о Балдѣ и др. Нѣкоторые сюжеты сказокъ Пушкинъ сообщилъ Жуковскому и Далю, а нѣкоторыя записи сохранились въ его черновыхъ бумагахъ. Кромѣ сказокъ, поэтъ записываетъ и пѣсни, при чемъ онъ не ограничивается только тѣмъ, что слышитъ отъ няни. „Во время пребыванія въ Псковѣ, — говоритъ В. Ѳ. Миллеръ, — онъ ходилъ по базарамъ, переодѣтый въ мѣщанскій костюмъ. По свидѣтельству двороваго человѣка, жившаго при Пушкинѣ въ Михайловскомъ, онъ любилъ посѣщать сельскія ярмарки, собирать къ себѣ нищихъ слѣпцовъ, запросто бесѣдовать съ простонародьемъ и слушать пѣсни“. Результатомъ этихъ поисковъ была запись пѣсенъ, небольшая тетрадка, которую поэтъ передалъ П. В. Кирѣевскому. По словамъ Кирѣевскаго, этихъ пѣсенъ было 50, но изъ нихъ намъ, къ сожалѣнію, извѣстно только 12: это пѣсни свадебныя, и весьма важно, что при записи Пушкинъ отмѣтилъ, къ какому моменту свадебнаго обряда относится та или другая пѣсня. Кромѣ пѣсенъ, Пушкинъ былъ хорошо знакомъ съ пословицами, легендами, причитаніями, какъ это видно изъ разныхъ его произведеній. Всѣ эти факты приводятъ В. Ѳ. Миллера къ слѣдующему заключенію: „во всѣхъ областяхъ народнаго творчества мы видимъ у Пушкина добросовѣстное изученіе подлиннаго народнаго достоянія, нерѣдко изъ первыхъ рукъ, руководимое вполнѣ сознательнымъ убѣжденіемъ въ необходимости такого внимательнаго изслѣдованія народности“. Пушкинъ, по признанію В. Ѳ. Миллера, „предварилъ многихъ ученыхъ“, а мы добавимъ, что нѣкоторыхъ собирателей, какъ Даля и Кирѣевскаго, поддержалъ въ ихъ работѣ.

Между тѣмъ въ то время, какъ Пушкинъ открывалъ новый путь въ этнографическихъ разысканіяхъ, оказалось возможнымъ появленіе такого труда, который весьма мало отличался отъ сборни-

ковъ XVIII вѣка, и этотъ трудъ—„Сказанія русскаго народа“ И. П. Сахарова, былъ даже встрѣченъ весьма многими, какъ цѣнное научное пріобрѣтеніе. „Кто жилъ въ то время, не чуждаясь литературы,—вспоминаетъ Срезневскій,—тотъ знаетъ, какъ сильно было впечатлѣніе, произведенное книгами Сахарова, особенно книгами „Сказаній русскаго народа“, не только между любителями старины и народности, но и вообще въ образованномъ кругу. Никто до тѣхъ поръ не могъ



Церковь XVIII в. въ Верхней Троицѣ на Устюгѣ, Сольвычегодск. у., Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

произвести на русское читающее общество такого вліянія въ пользу уваженія къ русской народности, какъ этотъ молодой любитель. Не поразилъ онъ основательною ученостью, не поразилъ онъ и многообразіемъ соображеній; но множество собранныхъ имъ данныхъ было такъ неожиданно велико и по большей части для многихъ такъ ново, такъ кстати въ то время, когда въ русской литературѣ впервые заговорили о народности, и притомъ же увлеченіе ихъ собирателя, высказавшееся во вводныхъ статьяхъ, было такъ искренно и рѣшительно, что остаться въ числѣ равнодушныхъ было трудно... Мало кого смутилъ безпорядокъ расположенія и то, что многія изъ книгъ „Сказаній народа“ ни въ какомъ смыслѣ не подходятъ своимъ со-

чл҃къ нѣкто бѣаше богатъ веселяшеся по вся дни свѣтло



нищій: нѣкто лазарь лежаше оу вратъ его гноенъ



держаніемъ подъ понятіе о сказаніяхъ народа; а масса обѣщаннаго, важнаго, нужнаго, новаго, желаннаго и неожиданнаго не могла не поразить. Явились, конечно, и такіе читатели, которые не повѣрили, чтобы Сахаровъ дѣйствительно занимался всѣмъ тѣмъ, чему хотѣлъ дать мѣсто въ своемъ сборникѣ; но сравнительно ихъ было очень мало". По плану изданіе Сахарова должно было быть чрезвычайно обширнымъ, предполагалось дать 7 большихъ томовъ, въ которые должны были войти и произведенія народной поэзіи, и описанія обрядовъ, и памятники древней литературы, и областные словари, и путешествія, и историческія записки и многое другое. Однако изъ этого плана была осуществлена только небольшая часть въ двухъ томахъ „Сказаній", вышедшихъ въ 1841 и 1849 гг. Какъ показала позднѣйшая критика Безсонова, матеріалъ, изданный Сахаровымъ, былъ далеко не удовлетворителенъ: и въ пѣсняхъ и въ сказкахъ оказалось не мало искаженій, а, кромѣ того, нѣкоторыя произведенія „народной" поэзіи пришлось признать прямымъ сочиненіемъ издателя, какова, напр., былина о новгородцѣ Акундинѣ, якобы заимствованная изъ рукописи купца Бѣльскаго, никогда не существовавшей.

Между тѣмъ книга Сахарова, по свидѣтельству Срезневскаго, какъ бы заслонила собою гораздо болѣе серьезныя работы его современника, проф. Московскаго университета И. М. Снегирева. Это былъ добросовѣстный ученый, бережно и критически относившійся къ матеріалу, не допускавшій никакихъ произвольныхъ подправокъ и искаженій, и его изслѣдованія кое въ чемъ не утратили своей цѣнности даже и въ наше время. Первымъ трудомъ Снегирева была книга „Русскіе въ своихъ пословицахъ", вышедшая въ 1831—1834 гг. въ 4 частяхъ: здѣсь было не только обширнѣйшее собраніе матеріала, но и попытка его научнаго объясненія. Затѣмъ Снегиревъ обратился къ изслѣдованію обрядовъ, и результатомъ была книга „Русскіе простонародные праздники и суевѣрные обряды", вышедшая въ 1837—1839 гг. Наконецъ послѣ этого Снегиревъ остановился на изученіи лубочныхъ картинокъ, цѣнность котораго признавалъ позднѣйшій собиратель лубочныхъ картинъ Д. А. Ровинскій.

Обращаясь къ тѣмъ людямъ, дѣятельность которыхъ связана съ именемъ Пушкина, остановимся прежде всего на В. И. Далѣ. Главнымъ дѣломъ этого неутомимаго труженика былъ его „Толковый словарь живого великорусскаго языка", но, занимаясь изученіемъ языка, онъ естественно долженъ былъ остановиться и на собираніи памятниковъ народной словесности: часть этихъ памятниковъ, пѣсни и сказки, онъ передалъ спеціалистамъ—Кирѣевскому и Аѳанасьеву, одну же группу, пословицы, издалъ самъ. Его сборникъ пословицъ никогда не утратитъ своего значенія и по количеству (около 30.000 №№) и по качеству, такъ какъ онъ, составляя свою коллекцію, не руководился какими-либо субъективно-эстетическими соображеніями, а бережно хранилъ все, что ему встрѣчалось въ живомъ народномъ оборотѣ: „изъ просторнаго убавить можно,—писалъ онъ,—набрать

изъ сборника цвѣтникъ по своему вкусу не мудрено; а что пропустишь, то воротить труднѣе". Изданы его „Пословицы русскаго народа" въ 1861—1862 гг., а вторично—въ 1879 г., въ двухъ томахъ.

Вторымъ человѣкомъ, дѣятельность котораго находилась въ извѣстной зависимости отъ Пушкина, былъ славянофилъ П. В. Кирѣевскій. Онъ началъ собирать народныя пѣсни въ 30-хъ годахъ, и въ самомъ началѣ этой работы онъ получилъ, какъ выше упомянуто, тетрадь съ пѣснями отъ Пушкина. Уже въ 1838 г. Кирѣевскій приготовилъ къ изданію часть собраннаго имъ матеріала, но впервые онъ напечаталъ „Собраніе народныхъ пѣсенъ" въ 1848 г. Въ это „Собраніе" вошли духовные стихи и нѣкоторыя историческія пѣсни. Но матеріалъ, собранный Кирѣевскимъ, былъ неизмѣримо больше: многое записалъ онъ самъ, многое сообщили ему другія лица— В. И. Даль, П. И. Якушкинъ, А. Н. Поповъ, К. Д. Кавелинъ, братья Языковы и др., такъ что составилась коллекція въ нѣсколько тысячъ №№. Послѣ смерти Кирѣевскаго весь этотъ матеріалъ поступилъ въ 1856 г. въ Московское Общество любителей россійской словесности, которое поручило изданіе его П. А. Безсонову. Съ 1860 по 1874 г. Безсоновъ издалъ 10 томовъ, въ которые вошли историческія пѣсни и былины, а, кромѣ того, въ свое изданіе духовныхъ стиховъ „Калики перехожіе" Безсоновъ включилъ нѣкоторые №№, записанные Кирѣевскимъ. Однако все это, какъ указываетъ В. Ѳ. Миллеръ, составляетъ лишь незначительную часть богатѣйшей коллекціи Кирѣевскаго: еще не напечатано около 5000 №№ пѣсенъ свадебныхъ, бесѣдныхъ, любовныхъ, хороводныхъ, плясовыхъ и пр. Записи Кирѣевскаго, главнымъ образомъ, производились въ центральной полосѣ Россіи, такъ что благодаря имъ, сохранилось много пѣсенъ, которыя теперь въ народѣ забыты. Кромѣ этого, важно, что собиратель и его сотрудники не позволяли никакихъ отступленій отъ того текста, который передавался имъ въ живой народной памяти: о прежнихъ искаженіяхъ не могло быть и рѣчи, собираніе стало въ дѣйствительности научнымъ.

Подъ вліяніемъ Кирѣевскаго началъ собираніе произведеній народной словесности въ 40-хъ годахъ П. И. Якушкинъ. Онъ „взвалилъ на плечи лубочный коробъ, наполнилъ его офеньскими товарами, разсчитанными на слабое дѣвичье сердце, и отправился для записыванія пѣсенъ въ обмѣнъ на свой товаръ. Много пришлось ему встрѣтить и перенести испытаній — и труднаго пути, и опасной болѣзни, и риска имѣть на глухой дорогѣ дѣло съ волками, и неменьшаго риска имѣть дѣло съ подозрительнымъ начальствомъ". Но первое хожденіе обошлось благополучно, дало хорошіе результаты, и Якушкинъ посвящаетъ всю свою жизнь этому дѣлу. Онъ собралъ много сказокъ, которыя сообщилъ Аѳанасьеву, и также много пѣсенъ, которыя были изданы имъ въ 1865 г.

Вліяніе того же славянофильскаго кружка Кирѣевскаго отразилось и на работѣ П. В. Шейна, который началъ собирать пѣсни въ

концѣ 50-хъ годовъ и напечаталъ первый свой сборникъ историческихъ пѣсенъ и былинъ изъ Симбирской губ. въ 1859 г. (Чтен. Московскаго Общества Истор. и Древностей). Потомъ онъ значительно увеличилъ свое собраніе и издалъ его въ 1870 г., и, наконецъ, матеріалъ, собранный имъ въ великорусскихъ губерніяхъ, былъ частью напечатанъ въ 1900 г. Академіей Наукъ подъ заглавіемъ: „Великоруссъ въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ, обычаяхъ, вѣрованіяхъ, сказкахъ, легендахъ и пр.“ Матеріалъ очень великъ и изданъ Шейномъ прекрасно: напечатанныя пѣсни снабжены комментаріями относительно обрядовъ, при которыхъ онѣ поются. Столь же цѣненъ и этнографическій матеріалъ Шейна, касающійся бѣлорусскихъ губерній и изданный Академіей Наукъ подъ заглавіемъ: „Матеріалы для изученія языка и быта населенія сѣверо-западной Россіи“.

Къ 50-мъ годамъ относится и собирательская работа А. Н. Аѳанасьева, которому принадлежитъ классическое изданіе русскихъ сказокъ, но объ Аѳанасьевѣ скажемъ далѣе, когда обратимся къ вопросу относительно объясненія народной словесности.

Въ концѣ того же десятилѣтія выступаетъ на поприще собиранія памятниковъ народной словесности П. Н. Рыбниковъ. Широко образованный человѣкъ, онъ, быть-можетъ, подъ тѣмъ же славянофильскимъ вліяніемъ, заинтересовался народной поэзіей и началъ собирать пѣсни въ Черниговской губерніи еще будучи студентомъ. Сосланный въ 1859 г. въ Олонецкую губернію, онъ и здѣсь сталъ вести записи и встрѣтился съ цѣлымъ рядомъ сказителей (Щеголенковымъ, Рябининымъ, Романовымъ, Богдановымъ и др.), отъ которыхъ записалъ множество былинъ и въ 1861 г. началъ ихъ изданіе, которое закончилъ въ 1867 г., въ четырехъ томахъ. „Передъ тѣмъ,—говоритъ Пыпинъ,—русская этнографія знала въ отдѣлѣ былинъ только Киршу Данилова, немногія пьесы въ „Памятникахъ великорусскаго нарѣчія“ [1]); думали, что былинъ должно искать гдѣ-нибудь въ Сибири, и когда цѣлый огромный запасъ ихъ найденъ былъ въ недалекомъ сосѣдствѣ Петербурга, то первымъ впечатлѣніемъ ученаго міра было изумленіе, а потомъ у иныхъ недоумѣніе и даже недовѣріе. Казалось невѣроятнымъ такое богатство, явившееся внезапно, когда никто его не ожидалъ и даже не считалъ возможнымъ“. Провѣрка, произведенная Полѣновымъ и Модестовымъ, привела къ признанію подлинности былинъ Рыбникова, но окончательно сомнѣнія были разсѣяны экспедиціей извѣстнаго слависта А. Ѳ. Гильфердинга въ 1870—71 гг. Въ теченіе 48 дней Гильфердингъ выслушалъ 70 пѣвцовъ и записалъ съ ихъ словъ болѣе 300 былинъ, среди которыхъ оказалось много варіантовъ къ былинамъ Рыбникова, но были и совсѣмъ новыя. Отправившись въ слѣдующемъ году въ Олонецкую губернію, Гильфердингъ записалъ еще нѣкоторыя пѣсни, но

---

[1]) Изд. Академіей Наукъ въ 1855 г. Когда началось изданіе Рыбникова, пѣсни Кирѣевскаго еще не были напечатаны.

работа его была прервана смертью. „Короткость времени и масса собраннаго матеріала, — говоритъ Пыпинъ, — дѣлаютъ сборникъ Гильфердинга истинно необычайнымъ явленіемъ въ области этнографическихъ изслѣдованій: освѣщенный любопытною картиной мѣстнаго быта, записанный съ гораздо большею точностью, сборникъ Гильфердинга производилъ, быть-можетъ, еще болѣе сильное впечатлѣніе, нежели книга Рыбникова". Этотъ сборникъ былъ изданъ въ 1873 г. подъ заглавіемъ „Онежскія былины", а въ 90-хъ гг. переизданъ въ 2 т. Академіей Наукъ съ предисловіемъ К. Н. Бестужева-Рюмина.

Одновременно съ Рыбниковымъ и Гильфердингомъ въ Олонецкомъ краѣ работалъ Е. В. Барсовъ. Занимаясь изученіемъ раскола и древней письменности, онъ составилъ любопытнѣйшее, единственное въ своемъ родѣ, собраніе „Причитаній Сѣвернаго края". Кромѣ этого, онъ собралъ цѣнный матеріалъ о преданіяхъ и сказкахъ, сохраняющихся въ той мѣстности.

Возбужденіе интереса къ народной словесности въ 60-хъ годахъ, вызванное, между прочимъ, и указанными находками, повело къ разысканіямъ на Сѣверѣ (П. С. Ефименко въ Архангельской губерніи) и другихъ краяхъ Россіи. Тогда выходятъ цѣнные сборники Безсонова, Варенцова (духовныхъ стиховъ и пѣсенъ), Худякова (сказокъ и пѣсенъ), Садовникова (загадокъ), Л. Н. Майкова (заговоровъ) и др. Обширнѣйшій матеріалъ по народной словесности былъ собранъ экспедиціей въ Юго-Западный край Чубинскаго.

Работами этнографовъ 60-хъ и 70-хъ годовъ XIX вѣка собираніе народно-поэтическаго матеріала было поставлено на прочную почву. Дальнѣйшимъ собирателямъ предстояло итти уже по намѣченному пути, производить розыски въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ еще не было изслѣдованій, усовершенствовать въ частностяхъ пріемы записыванія матеріала. Но хотя путь и былъ указанъ, работы было и есть еще очень много. Постоянно мы встрѣчаемся съ новыми находками; такъ, на Сѣверѣ въ послѣдніе годы найдены многіе варіанты былинъ и новые сюжеты гг. Марковымъ („Бѣломорскія былины"), Григорьевымъ („Архангельскія былины") и Ончуковымъ („Печорскія былины"); цѣнныя записи сдѣланы на Кавказѣ („Матеріалы для изученія мѣстностей и племенъ Кавказа", издаваемые попечителемъ кавказскаго учебнаго округа), въ разныхъ мѣстахъ центральной Россіи. Очень важны работы малорусскихъ этнографовъ, Метлинскаго, Антоновича, Драгоманова, Гринченка, Рудченка, Головацкаго и мн. другихъ.

Отъ этого обзора собиранія народно-поэтическихъ памятниковъ обратимся къ вопросу о томъ, какъ объяснялся весь этотъ обширный матеріалъ, какъ развивалась его научная разработка? Въ XVIII вѣкѣ и въ первую половину XIX мы такой разработки почти не находимъ, такъ какъ господствовало пренебрежительное отношеніе къ памятникамъ народной словесности, какъ къ проявленіямъ народ-

наго суевѣрія и невѣжества. Народная поэзія на Западѣ впервые заинтересовала, какъ нѣчто цѣнное, Гердера и романтиковъ: первый видѣлъ въ ней выраженіе народнаго духа, важное въ смыслѣ общечеловѣческомъ, а романтики, увлекаясь средневѣковьемъ, не могли не видѣть красотъ народныхъ пѣсенъ и легендъ по тѣсной связи съ этимъ послѣднимъ. Отсюда и первыя попытки научнаго объясненія народной поэзіи дѣлаются въ Германіи человѣкомъ, примыкавшимъ къ романтическому теченію, извѣстнымъ филологомъ Яковомъ Гриммомъ. Гриммъ—создатель миѳологической школы объясненія народной поэзіи, и эта школа оказала самое сильное вліяніе и на нашу русскую науку.

Гриммъ поставилъ себѣ цѣлью, какъ онъ говоритъ, „собрать и представить все, что можно въ настоящее время еще узнать о германскомъ язычествѣ". Сложная античная миѳологія съ вполнѣ сложившимися, воспѣтыми поэтами и изображенными въ зодчествѣ богами манила воображеніе этого поэта-археолога, и ему хотѣлось возсоздать и германскій Олимпъ. Въ центрѣ интереса оказались, такимъ образомъ, боги. Но народная словесность говорила еще и о цѣломъ сонмѣ духовъ и сверхъестественныхъ существъ, и они также должны были, конечно, занять мѣсто въ миѳологіи. Такъ создалась система миѳологіи Гримма. За нею въ развитіи науки слѣдовала система Куна и Шварца. Разочарованіе въ возможности осмыслить цѣликомъ германскій Олимпъ, по тѣмъ немногимъ свѣдѣніямъ, какія дошли до насъ, заставило ихъ обратиться уже въ другую сторону. Филологія установила въ то время сравнительный методъ для изученія родственныхъ языковъ и выдвинула впередъ значеніе санскрита. Параллельно съ этимъ, думали Кунъ и Шварцъ, можно изучить и народные миѳы. Они всѣ должны быть продуктомъ дифференціаціи даже раннихъ праиндо-европейскихъ миѳовъ. И вотъ когда основой миѳотворчества было признано „поэтическое воззрѣніе первобытнаго человѣка на природу".

Современная народная поэзія была признана остаткомъ цѣлой системы миѳовъ, которую возможно возстановить, сопоставляя данныя пѣсенъ, сказокъ, повѣрій, обрядовъ разныхъ народовъ въ наше время и тѣ свѣдѣнія, которыми мы располагаемъ относительно среднихъ вѣковъ и классической древности. Кунъ и Шварцъ видѣли основаніе всей древней миѳологіи въ представленіяхъ о небесныхъ и атмосферическихъ явленіяхъ, о борьбѣ свѣта съ тьмой, огня съ холодомъ; силы природы олицетворялись въ божествахъ, а также символизировались весьма многообразно въ созданіяхъ народной поэзіи, которая цѣликомъ сливалась съ миѳологіей. Стремленіе возсоздать древнюю миѳологію на основаніи данныхъ языка и народной поэзіи, давши очень много для пониманія это йпослѣдней, приводило, однако, изслѣдователей къ вполнѣ произвольнымъ построеніямъ, къ нарушенію исторической перспективы, вслѣдствіе чего народное древнѣйшее, исконное преданіе отыскивалось тамъ, гдѣ было про-

стое литературное заимствованіе, и миѳологическое объясненіе примѣнялось тамъ, гдѣ вполнѣ умѣстны были объясненія бытовыя или историческія.

Къ истолкованію русской народной поэзіи миѳологическая теорія примѣнена была прежде всего Буслаевымъ въ его извѣстныхъ „Историческихъ Очеркахъ". При этомъ Буслаевъ сталъ въ изученіи народной словесности и на національную точку зрѣнія. Иначе не могло быть въ эпоху полнаго расцвѣта того мнѣнія, что „народность есть альфа и омега эстетики", какъ говорилъ Бѣлинскій. Было принято въ то время раздѣлять народы на „характерныхъ" и „безхарактерныхъ", и первыми сочтены были тѣ, у кого есть своя „народная" словесность. Изученіе народной словесности оказалось, такимъ образомъ, дѣломъ національной гордости и національнаго самосознанія. „Въ самую раннюю эпоху своего бытія,— говорилъ нашъ историкъ,— народъ имѣетъ уже всѣ главнѣйшія основы своей національности въ языкѣ и миѳологіи, которыя состоятъ въ тѣснѣйшей связи съ поэзіею, правомъ, съ обычаями и нравами. Народъ не помнитъ, чтобъ когда-нибудь изобрѣлъ онъ свою миѳологію, свой языкъ, свои законы, обычаи и обряды. Всѣ эти національныя основы уже глубоко вошли въ его нравственное бытіе, какъ самая жизнь, пережитая имъ въ теченіе многихъ доисторическихъ вѣковъ, какъ прошедшее, на которомъ твердо покоится настоящій порядокъ вещей и все будущее развитіе жизни. Поэтому всѣ нравственныя идеи для народа эпохи первобытной составляютъ его священное преданіе, великую родную старину, святой завѣтъ предковъ потомкамъ. *Слово* есть главное и самое естественное орудіе преданія. Къ нему, какъ къ средоточію, сходятся всѣ тончайшія нити родной старины, все великое и святое, все, чѣмъ крѣпится нравственная жизнь народа. Начало поэтическаго творчества теряется въ темной доисторической глубинѣ, когда созидался самый языкъ, и происхожденіе языка есть первая, самая рѣшительная и блистательная попытка человѣческаго творчества. Слово— не условный знакъ для выраженія мысли, но художественный образъ, вызванный ощущеніемъ, которое природа и жизнь въ человѣкѣ возбудили. Творчество народной фантазіи непо-



П. П. Чубинскій.

средственно переходитъ отъ языка къ поэзіи. Религія есть та господствующая сила, которая даетъ самый рѣшительный толчокъ этому творчеству, и древнѣйшіе миѳы, сопровождаемые обрядами, стоятъ на пути созданія языка и поэзіи, объемлющей въ себѣ всѣ духовные интересы народа. Состоя въ неразрывной связи съ вѣрованіемъ, закономъ, нравственнымъ поученіемъ, съ обрядомъ и обычаемъ, первыя словесныя произведенія носятъ на себѣ характеръ религіозный и поучительный. Удовлетворяя, такъ сказать, теоретическому пониманію, они имѣютъ и практическое значеніе обряда. Языкъ, какъ древнѣйшій памятникъ доисторической жизни народа, ясно свидѣтельствуетъ, что все разнообразіе нравственныхъ интересовъ народа, въ первобытный періодъ его образованія, подчинялось стройному единству, потому что въ ту отдаленную пору человѣкъ, еще не думая отдѣлять своего личнаго сужденія отъ своихъ убѣжденій и привычекъ, не могъ положить рѣзкихъ границъ тѣмъ отдѣльнымъ силамъ и направленіямъ жизни, которыя теперь называемъ мы дѣятельностью умственною, художественною, закономъ и т. д. Въ ту эпоху важнѣйшимъ духовнымъ дѣятелемъ былъ языкъ. Въ образованіи и строеніи его сказывается не личное мышленіе одного человѣка, а творчество цѣлаго народа. По мѣрѣ образованія, народъ все болѣе и болѣе нарушаетъ нераздѣльное сочетаніе слова съ мыслью, становится выше слова, употребляетъ его только, какъ орудіе для передачи мысли, и часто придаетъ ему иное значеніе, не столько соотвѣтствующее грамматическому его корню, сколько степени умственнаго и нравственнаго образованія своего. Вся область мышленія нашихъ предковъ ограничивалась языкомъ. Онъ былъ не внѣшнимъ только выраженіемъ, а существенною, составною частью той нераздѣльной нравственной дѣятельности цѣлаго народа, въ которой каждое лицо, хотя и принимаетъ живое участіе, но не выступаетъ еще изъ сплошной массы цѣлаго народа. Тою же силою, какою творился языкъ, образовались и миѳы народа и его поэзія. Собственное имя города или какого-нибудь урочища приводило на память цѣлую сказку, сказка основывалась на преданіи, частью историческомъ, частью миѳическомъ; миѳъ одѣвался въ поэтическую форму пѣсни, пѣснь раздавалась на общественномъ торжествѣ—на пиру, на свадьбѣ или же на похоронахъ. Все шло своимъ чередомъ, какъ заведено было испоконъ вѣка: та же разсказывалась сказка, та же пѣлась пѣсня и тѣми же словами, потому что изъ пѣсни слова не выкинешь; даже минутныя движенія сердца, радость и горе, выражались не столько личнымъ порывомъ страсти, сколько обычными изліяніями чувства на свадьбѣ—въ пѣсняхъ свадебныхъ, на похоронахъ—въ причитаньяхъ, однажды навсегда сложенныхъ въ старину незапамятную и всегда повторявшихся почти безъ перемѣнъ. Отдѣльной личности не было исхода изъ такого сомкнутаго круга. Языкъ такъ сильно проникнутъ стариною, что даже отдѣльное реченіе могло возбуждать въ фантазіи народа цѣлый рядъ представленій,

въ которыя онъ облекалъ свои понятія. Потому внѣшняя форма была существенной частью эпической мысли, съ которой стояла она въ такомъ нераздѣльномъ единствѣ, что даже возникала и образовывалась въ одно и то же время. Составленіе отдѣльнаго слова зависѣло отъ повѣрья, и повѣрье, въ свою очередь, поддерживалось словомъ, которому оно давало первоначальное происхожденіе".

Приписывая народной поэзіи чрезвычайную древность, Буслаевъ вслѣдъ за Гриммомъ вмѣстѣ съ тѣмъ ставилъ ее по достоинству неизмѣримо выше поэзіи искусственной. „Народная поэзія,—говорилъ онъ,—будучи главнымъ существеннымъ и преимущественнымъ выраженіемъ эпическаго творчества, предлагаетъ безспорно самые лучшіе образцы эпическаго стиля, какихъ не найдемъ ни у Вергилія, ни у Аріоста или Тасса. Кромѣ того, сверхъ этихъ видовыхъ свойствъ эпическаго стиля, она *непогрѣшительна* относительно поэтическихъ достоинствъ вообще. Я. Гриммъ въ разборѣ финнскаго эпоса, между прочимъ, выразилъ слѣдующую мысль, которая, по моему мнѣнію, должна быть положена въ основу эстетическаго ученія не только объ эпосѣ, но и вообще о поэзіи. „Если въ области поэзіи лирической и драматической,—говоритъ онъ,—литература предлагаетъ намъ вмѣстѣ съ произведеніями отличными и слабѣйшія и даже плохія, то въ эпосѣ поэзіи истинной противополагается только ложная". Дѣйствительно, поэзія искусственная, къ которой принадлежатъ лирическая и драматическая, можетъ быть лучше или хуже, смотря по личнымъ дарованіямъ поэта, по его направленію и т. п. Поэзія народная,—разумѣется, *чисто* народная, а не испорченная фабричными или лакейскими передѣлками—во всѣхъ отношеніяхъ хороша, потому что она *естественна*; потому что, будучи выраженіемъ творческаго духа всего народа, свободно выливалась она изъ устъ цѣлыхъ поколѣній. Къ ней не прикоснулось никакое личное соображеніе. Красота ея есть такое же независимое отъ личной искусственности, отъ случайной прикрасы, явленіе, какъ и красота самой природы. И какъ произведенія природы потому только прекрасны, что это качество согласно съ ихъ внутреннимъ организмомъ, со всѣмъ существомъ ихъ, такъ и изящество народной поэзіи есть необходимое выраженіе самаго содержанія, самаго миѳа или преданія, и кроющейся въ нихъ мысли или основного нравственнаго чувства: потому что безыскусственная поэзія всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ высоко нравственна, точно такъ же, какъ въ природѣ физической здоровье—необходимое условіе красоты".

Миѳологическое объясненіе давалось Буслаевымъ всему кругу произведеній народной словесности, какъ это видно, напримѣръ, изъ слѣдующей цитаты: „Нѣтъ сомнѣнія, что пѣсни *бытовыя*, то-есть подблюдныя, свадебныя, хороводныя, веснянки, а также причитанія и заговоры, сохранили въ себѣ гораздо больше слѣдовъ древнѣйшаго миѳологическаго эпоса, нежели пѣсни *богатырскія*, которыя значительно потерпѣли отъ внесенія въ нихъ элемента историческаго. На-

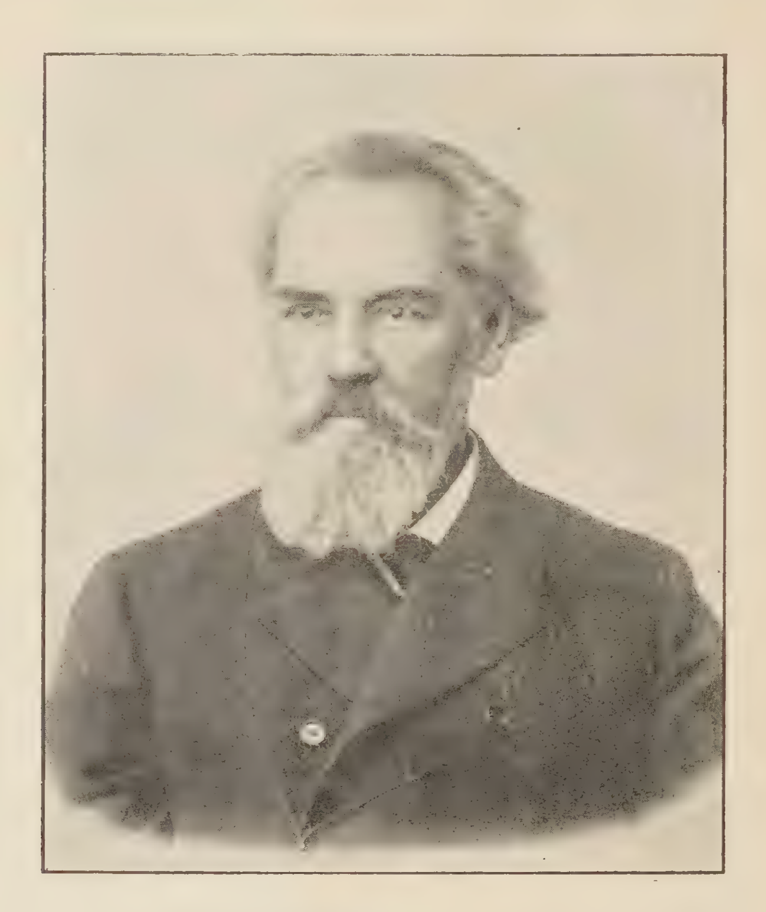


Крыльцо крестьянской избы въ Тотемскомъ у., Волог. губ.
(Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

добно полагать, что эпическому циклу *Владимира Красна-Солнышка* и его богатырей предшествовалъ въ русской поэзіи собственно миѳологическій и героическій эпосъ, идеальные типы котораго были потомъ перенесены на Владимира и его поэтическихъ спутниковъ. Такъ, въ Голубиной книгѣ, Владимиръ есть очевидная замѣна древнѣйшаго миѳическаго великана *Волота Волотовича*. Вѣроятно, точно такъ же и между богатырями Владимировыми уцѣлѣли нѣкоторые остатки древнѣйшей миѳической эпохи, какъ, напримѣръ, *Дунай* и его *воинственная невѣста*, эта Брингильда русскаго эпоса. Сюда же можно отнести Волха Всеславича, *героя-оборотня*, Потока Михаила Ивановича съ его вѣщею супругою *бѣлою лебедью* и нѣкоторыхъ друг. Но государственное начало, начинавшее пускать свои корни въ южной Руси, уже очень рано оказало свое дѣйствіе на составъ народнаго эпоса, сгруппировавъ цѣлый рядъ богатырей около княжеской власти, олицетворенной въ древнемъ, миѳическомъ образѣ *Красна-Солнышка*, которому услужливая дружина дала имя любимаго его князя... Величавая личность *Ильи Муромца* въ основныхъ своихъ очертаніяхъ, можетъ-быть, напоминала идеальные типы полубоговъ, сокрушителей всего зловреднаго на землѣ; можетъ-быть, она была снимкомъ съ миѳическаго идеала какого-нибудь Перуна, этого громовержца славянской миѳологіи. Но въ эпоху историческую, когда сложился Владимировъ циклъ, Илья Муромецъ сталъ могущественнымъ представителемъ силъ простого народа и защитникомъ его интересовъ предъ исключительнымъ господствомъ дружины". Миѳологическая система принималась, такимъ образомъ, за основу и только надъ ней строилась система историческая, отвѣчавшая спросу національнаго пониманія. Постепенно, однако, эта послѣдняя все болѣе и болѣе

входила въ свои права, и тогда создалась особенно характерная для Буслаева система *наслоеній*, или еще система *слоевого состава* народнаго эпоса, принимаемая въ принципѣ и до сихъ поръ большинствомъ изслѣдователей.

По тому же миѳологическому пути толкованія русской народной поэзіи, какъ и Буслаевъ, шли А. Н. Аѳанасьевъ, О. Ѳ. Миллеръ и А. А. Потебня; послѣдній пользуясь преимущественно данными сра-



Ак. Александръ Николаевичъ Веселовскій.

внительнаго языкознанія, примыкая въ этомъ отношеніи къ Максу Мюллеру, останавливался болѣе всего на обрядовой поэзіи, въ которой легче было предполагать миѳологическую основу; первые же двое изъ указанныхъ ученыхъ распространяли миѳологическія объясненія на всю обширную область народной словесности и доходили въ своихъ построеніяхъ до такихъ крайностей, что и самъ насадитель у насъ миѳологической теоріи, Ѳ. И. Буслаевъ, признавалъ необходимость иного пути для истолкованія происхожденія народной поэзіи.

Крайности, до которыхъ доходилъ извѣстный собиратель сказокъ и легендъ А. Н. Аѳанасьевъ въ своемъ обширномъ трехтомномъ сочи-

неніи „Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу“, очень хорошо охарактеризованы А. Н. Пыпинымъ: „По теоріи Куна и Шварца, онъ (т.-е. Аѳанасьевъ) всюду, кстати и некстати, объяснялъ миѳы небесными явленіями, и особенно грозовою тучей и молніей. Какое множество сближеній сдѣлано на эту тему Аѳанасьевымъ, читатель можетъ видѣть по указателю въ концѣ 3-го тома, гдѣ самая большая масса миѳологическихъ сравненій сводится къ словамъ „туча“, „гроза“, „молнія“, „громъ“, „вѣтеръ“. Немудрено, что миѳологическій элементъ въ богатырской былинѣ сводится опять къ грозовой тучѣ и грому. Илья Муромецъ, популярнѣйшее имя въ русскомъ народномъ эпосѣ, сохраняетъ въ немъ „древнія черты, принадлежащія къ области миѳическихъ представленій о богѣ - громовникѣ“. Въ эпоху христіанскую „вѣрованіе въ Перуна, его воинственные атрибуты и сказанія о его битвахъ съ демонами были перенесены на Илью пророка; Илья Муромецъ, сходный съ Ильею пророкомъ по имени, и также славный святостью своей жизни (а можетъ-быть, и военными доблестями), слился съ нимъ въ народныхъ сказаніяхъ въ одинъ образъ... Похожденія Ильи Муромца съ богатыремъ Святогоромъ *цѣликомъ* принадлежатъ къ области *древнѣйшихъ* миѳовъ о Перунѣ... Несмотря на легендарный тонъ, приданный разсказу о приходѣ къ Ильѣ каликъ перехожихъ, здѣсь слишкомъ очевидна миѳическая основа. Пиво, которое пьетъ Илья Муромецъ,— старинная метафора дождя. Окованный зимнею стужею, богатырь - громовникъ сидитъ сиднемъ, безъ движенія (т.-е. не заявляя себя въ грозѣ), пока не напьется живой воды, т.-е. пока весенняя теплота не разобьетъ ледяныхъ оковъ и не претворитъ снѣжныя тучи въ дождевыя; только тогда зарождается въ немъ сила поднять молніеносный мечъ“... Прежніе враги Перуна, „демоны“, смѣняются дикими кочевниками. „Въ образѣ Соловья-разбойника народная фантазія олицетворила демона бурной, грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свиста бури громозвучному пѣнію этой птицы... Эпитетъ „разбойника“ объясняется разрушительными свойствами бури“. Въ стрѣлахъ Ильи Муромца Аѳанасьевъ видѣлъ остатокъ миѳическаго представленія молніи, а въ золотой казнѣ Соловья-разбойника—небесныя свѣтила, закрываемыя тучами. Указавъ на всѣ эти искусственныя объясненія Аѳанасьева, Пыпинъ справедливо говоритъ: „Все это очень связно и искусно построено, но изъ непрочнаго матеріала. Начать съ того, что атрибуты Перуна и его борьба съ „демонами“ выведены вовсе не на основаніи какихъ-нибудь точныхъ данныхъ, которыхъ нѣтъ, но только по догадкамъ, аналогіямъ и по обильнымъ предположеніямъ; въ описаніе Соловья-разбойника привлекаются книжныя повѣсти и такія мнимо-народныя пѣсни, поддѣльность которыхъ была уже раньше доказана и т. п. Но еще страннѣе общее представленіе объ отношеніи богатырской былины къ ея предполагаемому ѳеогоническому прототипу: Аѳанасьевъ находитъ возможнымъ каждый шагъ богатыря, каждую подробность пріурочивать къ первобытному миѳу,

3*

какъ будто переходъ отъ одной формы эпоса къ другой, т.-е. изъ одного историческаго періода въ новый періодъ состоялъ только въ перемѣнѣ именъ, при чемъ сохранились бы всѣ мелкія частности. Собственно говоря, мы ничего не знаемъ о способѣ этого перехода; но если основываться на аналогіяхъ, то видимъ, что народная варіація поэтическихъ сюжетовъ, даже книжныхъ, преобразуетъ эти сюжеты иногда почти до неузнаваемости. Тѣмъ большія измѣненія нужно предположить здѣсь, гдѣ „варіантъ" эпоса богатырскаго сравнительно съ ѳеогоническимъ заключался ни болѣе ни менѣе, какъ въ *цѣломъ переворотѣ* народнаго міровоззрѣнія. Если Перуна замѣнялъ Илья пророкъ, а этого библейскаго героя—Илья Муромецъ, то вотъ уже двѣ большія ступени превращенія, и мы скорѣе могли бы ожидать, что въ послѣднемъ гораздо виднѣе отразится ближайшая предыдущая ступень, чѣмъ самый ѳеогоническій подлинникъ, т.-е. что въ Ильѣ Муромцѣ виднѣе будетъ Илья пророкъ, нежели Перунъ,—между тѣмъ Аѳанасьевъ сличаетъ былину прямо съ тучами и молніями. Далѣе, если эпическое творчество было несомнѣнно еще очень дѣятельно въ наши средніе вѣка и простиралось тогда не только на свои народныя темы, но охватывало и пересоздавало даже сравнительно позднія чужеземныя темы, напр., въ обработкѣ апокрифическихъ сюжетовъ и книжныхъ повѣстей,—то тѣмъ больше въ немъ надо предположить дѣятельной силы въ ту давнюю эпоху, которая была несравненно ближе къ періоду полной свѣжести эпоса. Между тѣмъ въ теоріи Аѳанасьева богатырскій эпосъ ограничивается однимъ символическимъ копированіемъ и переименованіемъ".

По существу тѣми же самыми преувеличеніями, что Аѳанасьевъ, отличался и О. Ѳ. Миллеръ въ своихъ извѣстныхъ трудахъ: „Опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности", „Илья Муромецъ и богатырство кіевское". Однако въ послѣдней книгѣ Миллеръ признавалъ также возможность бытового и историческаго толкованія русскаго народнаго эпоса, хотя и отстаивалъ мысль о томъ, что первая основа его заключается въ древнѣйшей миѳологіи. Это положеніе Миллеръ выразилъ въ такой формѣ: „При единствѣ у насъ съ другими народами *эпическаго остова*, на этомъ остовѣ у насъ наросло, такъ сказать, живое тѣло, столь же своеобразное, какъ и то, какое замѣчаемъ мы въ эпосѣ другихъ историческихъ народовъ. Это *живое тѣло* образуется такою совокупностью эпическихъ чертъ, какой не оказывается ни въ какомъ другомъ эпосѣ. Заключенія о русскомъ бытѣ по подобнымъ чертамъ народнаго русскаго эпоса не только возможны, но и необходимы". Въ этомъ случаѣ Миллеръ сближался съ К. С. Аксаковымъ („О богатыряхъ временъ Владимира по русскимъ пѣснямъ") и частью съ Л. Н. Майковымъ („О былинахъ Владимирова цикла"), которые искали въ былинахъ отраженія древняго русскаго быта. Особенно важно было вліяніе Аксакова, благодаря которому Миллеръ истолковывалъ типъ Ильи Муромца духомъ *общины*, который присущъ русскому народу въ разные періоды его развитія.

Однако ни это толкованіе, взятое, по выраженію Буслаева, напрокатъ у славянофиловъ, ни миѳологическія объясненія не могли удовлетворить новымъ зарождавшимся требованіямъ науки о народной поэзіи. Буслаевъ, признававшій въ разборѣ диссертаціи Миллера, что русскій эпосъ слѣдуетъ „свести съ небесъ на землю", впослѣдствіи отрекся отъ миѳологической теоріи и, переиздавая свои труды по народной словесности, писалъ въ 1887 г.: „Съ тѣхъ поръ изученія народности значительно расширились въ объемѣ и содержаніи, соотвѣтственно съ новыми открытіями установились иныя точки зрѣнія, которыя привели ученыхъ къ новому методу въ разработкѣ матеріаловъ. Такъ называемая Гриммовская школа съ ея ученіемъ о самобытности народныхъ основъ миѳологіи, обычаевъ и сказаній, которое я проводилъ въ своихъ изслѣдованіяхъ, должна была уступить мѣсто теоріи взаимнаго между народами общенія въ устныхъ и письменныхъ преданіяхъ. Многое, что признавалось тогда за наслѣдственную собственность того или другого народа, оказалось теперь случайнымъ заимствованіемъ, взятымъ извнѣ вслѣдствіе разныхъ обстоятельствъ, болѣе или менѣе объясняемыхъ историческими путями, по которымъ направлялись эти культурныя вліянія". Если Буслаевъ въ этихъ словахъ рѣшительно призналъ важное научное значеніе новыхъ методовъ изслѣдованія народной поэзіи, то и О. Ѳ. Миллеръ впослѣдствіи значительно ограничилъ примѣненіе миѳологическихъ толкованій (напр., въ принадлежащей ему главѣ второго изданія „Исторіи русской словесности", Галахова), хотя и не могъ согласиться съ „теоріей заимствованія", какъ онъ называлъ новую школу, и отстаивалъ бытовую оригинальность русскаго эпоса.

Новый методъ изслѣдованія народной поэзіи былъ указанъ впервые въ трудахъ нѣмецкаго оріенталиста, Бенфея, который, изучая восточныя поэтическія сказанія и открывая ихъ сходство съ западно-европейскими, объяснилъ это сходство, какъ результатъ заимствованія сюжетовъ поэтическихъ западными народами съ Востока. Восточныя сказанія могли быть занесены въ Европу разными путями, черезъ монголовъ, арабовъ, черезъ Византію, какъ это выяснили представители Бенфеевскаго метода; они подвергались разнымъ переработкамъ и во время перехода и послѣ заимствованія, и поэтому не слѣдуетъ непремѣнно настаивать на оригинальности произведеній европейской народной поэзіи, объяснять ихъ исключительно, какъ порожденіе миѳологіи, а надо поискать ихъ ближайшихъ источниковъ книжныхъ или народно-поэтическихъ при помощи строгаго примѣненія сравнительнаго метода, который долженъ въ то же время быть и методомъ историческимъ, такъ какъ имъ опредѣляется исторія перехода сказанія, его продолжительнаго международнаго странствованія.

Конечно, на первыхъ порахъ, примѣненіе новаго метода изслѣдованія должно было встрѣтиться со многими затрудненіями, и, какъ всегда бываетъ, дѣло не обошлось безъ крайнихъ увлеченій, которыя

чуть было не поколебали довѣрія къ достоинству самаго метода. Образцомъ такого увлеченія и неумѣлаго примѣненія метода явилась у насъ статья недавно скончавшагося извѣстнаго художественнаго критика В. В. Стасова: „Происхожденіе русскихъ былинъ“, напечатанная въ „Вѣстникѣ Европы“, 1868 г., №№ 1—6. Въ этой статьѣ восточная Бенфеевская теорія доведена до крайнихъ предѣловъ, и естественно, что возникла оживленная полемика. Новый изслѣдователь, какъ говоритъ Пыпинъ, „съ одной стороны, недовѣрчиво смотрѣлъ на тѣ рѣшительные выводы, которые открывали всю подноготную древней былины, въ ея герояхъ отыскивали стихіи или таинственный символъ и аллегорію; съ другой,— его вниманіе остановили различныя совпаденія былинъ съ восточной поэзіей. Недовѣріе было не лишено основаній, и изслѣдованіе Стасова являлось какъ будто примѣненіемъ стариннаго совѣта—similia similibus curare, т.-е. клинъ клиномъ вышибать. Этимъ вторымъ клиномъ должна была послужить теорія происхожденія нашихъ былинъ съ востока. Взглядъ Стасова былъ таковъ, что онъ исключалъ уже всякую возможность миѳологическаго или аллегорическаго, и даже историческаго толкованія былины, и свои новые выводы онъ именно противопоставляетъ тѣмъ, какіе дѣлали прежде Буслаевъ, Аѳанасьевъ, Ор. Миллеръ, К. Аксаковъ, Безсоновъ. Въ противность всѣмъ мнѣніямъ, что въ былинѣ мы имѣемъ самобытное національное произведеніе, хранилище древнѣйшихъ поэтическихъ преданій, Стасовъ заявляетъ, что ничего этого нѣтъ, что наша былина происхожденія даже вовсе не русскаго, а заимствована цѣликомъ съ Востока; что содержаніе нашихъ былинъ есть только пересказъ эпическихъ произведеній, поэмъ и сказокъ Востока, притомъ неполный, отрывочный, какъ бываетъ неточная копія, подробности которой могутъ быть поняты лишь по сравненіи съ оригиналомъ; что сюжеты, хотя и арійскіе (индѣйскіе) по существу, пришли къ намъ всего чаще изъ вторыхъ рукъ, отъ тюркскихъ народовъ и въ буддійской обработкѣ; что время заимствованія скорѣе позднее, около временъ татарщины, чѣмъ раннее, въ первые вѣка нашей исторіи, въ эпоху давнихъ торговыхъ сношеній съ Востокомъ“.



Проф. Всеволодъ Ѳедоровичъ Миллеръ.

Находя, что „еще слишкомъ мало, съ патріотическимъ, впрочемъ, очень похвальнымъ, чувствомъ благоговѣть передъ *духомъ, характеромъ и оригинальными самостоятельно-національными личностями* нашихъ былинъ", Стасовъ приступилъ къ „подробному разбору" былинъ и пришелъ къ самымъ отрицательнымъ выводамъ относительно ихъ самобытности, доказывая, что даже самыя иногда мелкія подробности былинъ заимствованы изъ восточныхъ сказаній. Пыпинъ формулируетъ выводы Стасова въ слѣдующемъ видѣ: „Со стороны характеровъ и изображенія личностей, былины ничего не прибавили своего и новаго къ иноземной основѣ своей. Въ князѣ Владимирѣ нашихъ былинъ нечего искать дѣйствительнаго Владимира, а есть въ немъ нѣчто другое, именно черты, приписываемыя царю Кейкаусу въ „Шахъ-Наме", брахману Вишнусвами у Сомадевы, мудрецу Сандимани въ „Гариванзѣ", князю Богдо-Джангару въ „Джангаріадѣ" и т. д.; въ княгинѣ Апраксіи повторяется персидская царица Судабэ, брахманка Каларатри; въ Добрынѣ живутъ вмѣстѣ Кришна, Рама, Арджуна, разные сибирскіе и киргизскіе богатыри; въ Садкѣ—брахманъ Джинпа-Ченпо, купецъ Пурна и т. д. Точно такъ же, по мнѣнію автора, слѣдуетъ оставить вѣру въ значеніе географическихъ названій, встрѣчаемыхъ въ нашихъ былинахъ: эти названія имѣютъ значеніе только чего-то переводнаго или подставочнаго. На дѣлѣ, напр., „Кіевъ" былинъ былъ въ древнихъ восточныхъ оригиналахъ то столицей такшасильскаго царства въ Индіи, то Шарра-Алтаемъ Джангара, то резиденціей царя Кейкауса; нашъ Днѣпръ, Волга, Донъ, Сафатъ рѣки оказываются то Ямуной или иной поименованной рѣкой, то Синими, Желтыми, Бѣлыми, Черными рѣками тѣхъ же восточныхъ поэмъ; Іорданъ рѣка нашихъ былинъ есть не что иное, какъ рѣка Гангъ и разные пруды, мѣста священныхъ омовеній, и т. д. Гдѣ нашъ богатырь переѣзжаетъ черезъ горы и рѣки, тамъ навѣрное и въ восточныхъ первообразахъ говорится о томъ же, и какія горы въ русской землѣ? Такимъ образомъ мѣстныя названія составляютъ только переводъ, и въ былинѣ нечего искать и отличать богатырей *областныхъ* или *заѣзжихъ:* „у всѣхъ у нихъ нѣтъ на самомъ дѣлѣ ничего общаго съ Россіей; они всѣ одинаково *заѣзжіе* въ нашемъ отечествѣ, и существенной разницы между ними никакой нѣтъ". Всякая попытка пріуроченія былинъ къ русской старинѣ Стасовымъ отвергается, такъ какъ ни формы древне-русскаго быта ни отдѣльные историческіе факты въ былинахъ нисколько не отражались, и былины наши являются только своего рода копіей съ копіи, такъ какъ представляютъ воспроизведеніе восточныхъ разсказовъ, не особенно древнихъ, взятыхъ у „народовъ, по географическому положенію своему ближе придвинутыхъ къ Россіи и скорѣе могшихъ имѣть непосредственное съ нею соприкосновеніе".

Восточная теорія въ изложеніи В. В. Стасова вызвала, какъ сказано, множество возраженій, и, дѣйствительно, въ той утрированной формѣ, въ какой она появилась въ нашей ученой литературѣ, она

не могла быть принятой. Никакъ нельзя было согласиться съ огульнымъ отрицаніемъ оригинальности нашего эпоса, и, присматриваясь ближе къ пріемамъ почтеннаго ученаго, трудно было не замѣтить, что въ нихъ проявлялся не меньшій произволъ, не меньшая предвзятость сужденій, чѣмъ въ построеніяхъ миѳологической школы. Стасову въ свое время энергично возражали миѳологи и сторонники историко-бытового толкованія былинъ, но и позднѣйшая школа, признавшая принципъ заимствованія въ народномъ творчествѣ, не могла принять всѣхъ выводовъ Стасова. Впослѣдствіи были попытки возстановить восточную теорію въ трудахъ В. Ѳ. Миллера (Экскурсы въ область русскаго эпоса. М. 1892) и Г. Н. Потанина, однако и онѣ не могутъ быть въ цѣломъ признаны удачными, и самъ В. Ѳ. Миллеръ въ своемъ позднѣйшемъ трудѣ („Очерки русской народной словесности") вынужденъ былъ признать, что восточная теорія не выдержала критики. Но, несмотря на всѣ недостатки восточной теоріи, слѣдуетъ сказать, что она имѣла извѣстное значеніе въ изученіи народной русской поэзіи: Стасовъ первый посягнулъ на ученіе о полной самобытности русскаго эпоса, первый примѣнилъ новый методъ. Если въ его пользованіи этимъ методомъ были и крупныя ошибки, то дальнѣйшіе изслѣдователи, примѣняя методъ съ большею осторожностью и правильностью, должны были прійти къ выводамъ, гораздо болѣе цѣннымъ, къ установленію международныхъ связей въ области народной поэзіи, къ выясненію тѣхъ историческихъ отношеній, которыя существуютъ между сказаніями русскими и иноземными. Наконецъ нельзя отвергать и того, что нѣкоторые отдѣльные элементы самой восточной теоріи не исчезли безслѣдно.

„Теорія заимствованій", какъ назвали новый методъ его противники, въ началѣ встрѣтила множество возраженій: нѣкоторыя видѣли въ ней нѣчто обидное для патріотическаго чувства, такъ какъ указаніемъ заимствованій подрывалось представленіе о самобытности народной поэзіи, и такіе противники теоріи забывали, что именно у великихъ поэтовъ и у наиболѣе культурныхъ народностей открывается наибольшее число заимствованій, такъ что фактъ заимствованій скорѣе является показателемъ извѣстной духовной высоты: у чукчей и эскимосовъ заимствованій, можетъ-быть, и совсѣмъ нѣтъ, но врядъ ли мы поставимъ ихъ выше грековъ, римлянъ и народовъ романо-германскихъ, у которыхъ мы на каждомъ шагу видимъ заимствованія. Но если такое возраженіе совершенно несостоятельно, то гораздо важнѣе казались возраженія научныя въ томъ смыслѣ, что новый методъ открывалъ возможность произвольныхъ сближеній, которыя вели къ очень шаткимъ выводамъ, и такія возраженія имѣли извѣстную силу, пока этимъ методомъ не сталъ пользоваться ученый, создавшій все современное направленіе въ изученіи русской народной словесности. Къ его работамъ подобныя возраженія не могли относиться. Рядомъ съ указаніемъ на заимствованіе и какъ непремѣнное условіе научности подобнаго ука-

Ієван —— гелисты



Двѣнадцать трясовицъ: Трясовица, Медія, Гарустошо, Коркуша, Коркодія, Желтодія, Люмія, Секудія, Пухлія, Чемія, Немодія, Невія передъ св. Сисиніемъ.



занія онъ установилъ и изслѣдованіе *путей* заимствованія. Теорія о заимствованіи стала такимъ образомъ теоріей изученія международныхъ культурно-историческихъ сношеній.

Этотъ ученый былъ скончавшійся въ концѣ 1906 г. академикъ А. Н. Веселовскій. Если онъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и примыкалъ къ методу Бенфея, то необходимо сказать, что въ своихъ работахъ онъ шелъ и самостоятельнымъ путемъ, усовершенствовалъ самый методъ, расширилъ его примѣненіе, открылъ новые пути изслѣдованія,—и въ этомъ, прежде всего, его значеніе, которое еще болѣе увеличивается для исторіи науки, если оцѣнить многосторонность и обиліе добытыхъ имъ выводовъ.

Веселовскій съ первыхъ же своихъ работъ, посвященныхъ народной поэзіи, отвергъ миѳологическую теорію, какъ она представлялась въ Гриммовской школѣ. „Какъ прежде,—писалъ онъ,—наивно вѣровали въ историческую подкладку всякаго миѳа, такъ теперь, увлекшись сравнительнымъ пріемомъ, всякую обыденную исторію норовили обратить въ миѳъ. Стоило только отыскать, что въ той или другой лѣтописи, былинѣ, сказаніи есть общія мѣста, встрѣчающіяся въ другихъ лѣтописяхъ, сказаніяхъ, чтобъ тотчасъ же заподозрить ихъ достовѣрность и выдвинуть ихъ изъ исторіи. Ихъ думали объяснить иначе — либо заимствованіемъ, перенесеніемъ нѣкоторыхъ безразличныхъ подробностей изъ одного памятника въ другой, либо миѳомъ. Но заимствованіе приходилось бы доказать для каждаго даннаго случая, а гипотеза миѳа такъ удобна!.. Стоитъ только однажды стать на эту точку зрѣнія, а возсозданіе этого миѳа и объясненіе его—дѣло легкое, при податливости матеріала, съ которымъ обращается миѳологическая экзегеза. Такимъ образомъ и Роланда, сподвижника Карла Великаго, и героя очень реальной chanson de geste, хотѣли не такъ давно обратить въ германскаго бога, потому что у того и у другого нашлись сходныя черты“.

Обладая широкою филологической подготовкой, зная отлично древніе и современные европейскіе языки и нарѣчія, будучи знакомъ со множествомъ памятниковъ народной словесности и съ литературными произведеніями разныхъ странъ и эпохъ, Веселовскій могъ примѣнять сравнительно-историческіе методы такъ широко, какъ ни одинъ изъ русскихъ ученыхъ. Идя своимъ чисто-научнымъ путемъ, онъ нисколько не стѣснялся мѣнять свои выводы, разъ новый матеріалъ побуждалъ его къ такому измѣненію: для него теорія являлась объясненіемъ фактовъ, строилась сама на нихъ, а не факты подгонялись подъ извѣстную теорію, какъ это было въ миѳологической школѣ. „Останавливаясь на русскомъ легендарномъ преданіи, на той или другой подробности эпоса, Веселовскій, какъ говоритъ Пыпинъ, обставляетъ ихъ множествомъ сравненій и аналогій, заимствованныхъ отовсюду: ему послужатъ древнее византійское житіе или церковные каноны, западная латинская легенда, скандинавская сага, нѣмецкая и французская средневѣковая поэма, западно-славянское преданіе,



румынская или ново-греческая пѣсня, сказанія восточныхъ народовъ, преданія русскихъ полудикихъ инородцевъ,—словомъ, громадный матеріалъ, раскиданный на огромномъ пространствѣ географіи и хронологіи и гдѣ, однако, отыскиваются общія нити народнаго миѳа и поэзіи. Русская тема, которая служитъ ему исходнымъ пунктомъ и предметомъ разысканія, окружена разъясняющими ее чертами чужихъ



Церковь на р. Кокшенгѣ, Тотемск. у., Волог. губ.
(Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

преданій и письменности, между прочимъ, такими чертами, которыя невозможно было бы объяснять какимъ-либо доисторическимъ родствомъ или наслѣдственностью отъ одного первобытнаго источника, такъ что прежде всего эта русская тема теряетъ ту исключительность, какая за ней предполагалась, и, напротивъ, является только отдѣльнымъ звеномъ въ международной цѣпи миѳа и поэтическаго сказанія. Понятно, что только послѣ этого признанія ея однородности съ другими подобными можетъ быть съ успѣхомъ опредѣлена ея дѣйствительная національная особенность. Во-вторыхъ, изъ этихъ много-

численныхъ сравненій открывается единство иного рода, именно — единство цѣлаго обширнаго міра христіанско-миѳологическихъ сказаній и повѣрій, господствовавшаго въ различныхъ варіантахъ во всемъ средневѣковомъ христіанствѣ и, очевидно, повліявшаго на міровоззрѣніе русскаго народа гораздо сильнѣе и гораздо болѣе замѣстившаго языческое наслѣдіе, чѣмъ предполагала прежняя миѳологическая школа".

По отношенію къ изученію миѳологіи однимъ изъ существеннѣйшихъ новшествъ, введенныхъ Веселовскимъ, была гипотеза о томъ, что христіанство, проникая къ язычникамъ, само создавало новую миѳологію и многое, что считалось язычествомъ, приходится отнести, напротивъ, на счетъ христіанства.

Свой взглядъ на значеніе миѳологіи и ея отношеніе къ христіанскому міровоззрѣнію Веселовскій излагалъ слѣдующимъ образомъ: „Мнѣ кажется, что теоретики средневѣковой миѳологіи должны будутъ поступиться частью своей программы: не всегда старые боги сохранились въ полуязыческой памяти средневѣковаго христіанина, прикрываясь только именами новыхъ святыхъ, удерживая за собою свою власть и атрибуты. Образы и вѣрованія средневѣковаго Олимпа могли слагаться еще другимъ путемъ: ученія христіанства принимались неприготовленными къ нему умами внѣшнимъ образомъ; евангельскіе разсказы и легенды, чѣмъ далѣе шли въ народъ, тѣмъ болѣе прилаживались къ такому пониманію, искажались; обряды, мелочи церковнаго обихода производили формальное впечатлѣніе, слово принималось за дѣло, всякому движенію приписывалась особая сила, и по мѣрѣ того, какъ исчезалъ внутренній смыслъ, внѣшность давала богатый матеріалъ для суевѣрія, заговоровъ, гаданій и т. п. Повѣсть о подвижничествѣ христіанскихъ просвѣтителей обращалась, въ фантазіи европейскихъ дикарей, въ героическую сагу, святые становились героями и полубогами. Такимъ образомъ долженъ былъ создаться цѣлый новый міръ фантастическихъ образовъ, въ которомъ христіанство участвовало лишь матеріалами, именами, а содержаніе и самая постройка выходили языческія. Такого рода созданіе ничуть не предполагаетъ, что на почвѣ, гдѣ оно произошло, было предварительно сильное развитіе миѳологіи. Ничего такого могло и не быть, т.-е. миѳологіи, развившейся до олицетворенія божествъ, до признанія между ними человѣческихъ отношеній, типовъ и т. д.; достаточно было особаго склада мысли, никогда не отвлекавшейся отъ конкретныхъ формъ жизни и всякую абстракцію низводившей до ихъ уровня. Если въ такую умственную среду попадетъ остовъ какого-нибудь нравоучительнаго аполога, легенда, полная самыхъ аскетическихъ порывовъ, они выйдутъ изъ нея сагой, сказкой, миѳомъ; не разглядѣвъ ихъ генезиса, мы легко можемъ признать ихъ за таковые".

Такимъ образомъ устанавливалось весьма осторожное отношеніе къ миѳологіи, вмѣсто прежняго произвола, который открывалъ миѳологію повсюду; этимъ не отрицалась возможность существованія ми-

ѳологическихъ остатковъ, реминисценцій первобытнаго міровоззрѣнія, но указывалось, что для ихъ точнаго опредѣленія необходимо разслѣдовать внимательно всякіе другіе источники народной поэзіи, и только тогда допустимо говорить о миѳологіи, когда выяснены именно эти болѣе новые источники.

Съ этими осторожными пріемами изслѣдованія и съ огромнымъ запасомъ матеріала Веселовскій приступилъ къ изученію русской народной поэзіи, и результаты получились въ высшей степени цѣнные. Открылся цѣлый рядъ новыхъ источниковъ русскаго эпоса, о которыхъ ранѣе совсѣмъ и не думали, открылись новыя объясненія легендъ, духовныхъ стиховъ, обрядовыхъ пѣсенъ и т. д. Не говоря о множествѣ мелкихъ статей Веселовскаго, назовемъ важнѣйшія его работы, это: „Отрывки византійскаго эпоса въ русскомъ“, „Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ“, „Южно-русскія былины“. Сближая наши народно-эпическія сказанія съ западными, Веселовскій первый указалъ на связь ихъ съ византійскимъ эпосомъ, съ средне-греческими сказаніями. „Это былъ,—говоритъ онъ,—міръ чудесныхъ подвиговъ, героевъ и чудовищъ, воинственныхъ дѣвъ-поленицъ, которыя связывались для грека съ его древними преданіями объ амазонкахъ. Въ пересказахъ русскихъ людей всѣ эти обряды должны были отразиться съ чертами болѣе грубаго реализма въ соотвѣтствіи съ умственнымъ развитіемъ новой среды. Когда впослѣдствіи, въ *потатарскую эпоху*, развился нашъ собственный земскій эпосъ съ Ильей Муромцемъ и другими мѣстными богатырями, онъ долженъ былъ сосчитаться съ элементами *болѣе древняго* пришлаго эпоса. Онъ или устранилъ его отъ себя, удаливъ Анику-Дигениса въ небольшой циклъ пѣсенъ объ его борьбѣ со смертью, или пріурочилъ его къ себѣ частями, но такъ, что слѣды спая остались замѣтны и теперь. Наши „старшіе богатыри“ собственно не наши, это—„сила нездѣшняя“. Въ своей нечеловѣческой мощи они смотрятъ на земскихъ богатырей, какъ на новое имъ чуждое поколѣніе, проходятъ передъ нами какъ-то таинственно-безучастно и также таинственно исчезаютъ. Другая метаморфоза постигла другой рядъ образовъ, опредѣливъ ихъ особое пріуроченіе въ средѣ новаго русскаго эпоса: змѣи и змѣевичи-воители приняли въ нашихъ пересказахъ черты змѣевъ обрядового повѣрья, сдѣлались силою нечистою, отождествились съ татарщиной, когда татарщина явилась общимъ выраженіемъ всего вражьяго, съ чѣмъ приходилось биться русскимъ богатырямъ. Тугаринъ дѣйствительно пріѣзжалъ изъ-за горъ, оттого его эпитетъ „загорскій“; впослѣдствіи его заставили пріѣзжать изъ „улусовъ“ загорскихъ. Но другая пѣсня осталась о немъ, гдѣ онъ является цареградскимъ богатыремъ; его мать живетъ въ Царьградѣ; онъ сбирается на Кіевъ, но взятъ русскими богатырями и отвезенъ къ Владиміру“.

Византійскія сказанія дали много матеріала для сближеній Веселовскаго, которыми были разрушены разныя прежнія миѳологическія представленія (напр., о такъ называемыхъ старшихъ богаты-

рахъ), даны совершенно новыя объясненія въ области духовныхъ стиховъ, колядокъ, былинъ и т. д. Но, конечно, однимъ этимъ источникомъ Веселовскій не ограничивалъ своихъ поисковъ, онъ разбиралъ западно-славянскія пѣсни, обращался къ эпосу германскихъ народовъ, скандинавовъ, и вездѣ его труды вели къ блестящимъ результатамъ.

Изслѣдуя источники происхожденія тѣхъ или иныхъ сказаній, Веселовскій изучалъ и причины тѣхъ измѣненій, которыя переживались сказаніями при ихъ переходахъ. Въ этомъ отношеніи весьма любопытны слѣдующія его замѣчанія въ изслѣдованіи „Южно-русскія былины“: „Отрѣзанныя отъ почвы, на которой создались, отдѣленныя цѣлыми вѣками отъ историческихъ отношеній, которыя воплотились въ нихъ впервые, былины поневолѣ должны были исказить эти отношенія въ уровень съ новой исторической средой и той общественной и природной обстановкой, въ которой имъ суждено было доживать свою вѣковую жизнь. Пріуроченіе вышло неполное. Образы южно-русской природы обратились въ общія мѣста, не расцвѣтясь новыми сѣверными красками; преувеличенію открылось широкое поле, потому что перепѣвалась не своя пѣсня, прямо вынесенная изъ жизни, изъ своего непосредственнаго прошлаго, однимъ словомъ, изъ тѣхъ источниковъ, изъ которыхъ пѣвецъ могъ бы постоянно почерпать чувство мѣры и норму вѣроятія; перепѣвалась пѣсня привнесенная, которую слѣдовало истолковать и переложить наново, иначе она была бы полупонятна... Вѣроятно, этому процессу принадлежатъ сословныя характеристики богатырей, сдѣлавшія Алешу сыномъ попа, Добрыню — бояриномъ и т. д. Надо полагать, что въ древнихъ пѣсняхъ объ этихъ богатыряхъ были данныя, изъ которыхъ, при извѣстныхъ средствахъ примѣненія, могли выработаться позднѣйшіе сословные типы. То же можно замѣтить объ Ильѣ Муромцѣ. Представленіе его крестьяниномъ принадлежитъ, быть-можетъ, сѣверно-русской порѣ эпоса: въ старыхъ пѣсняхъ о немъ открывались сѣвернымъ сказителямъ черты, которыя были *такъ* поняты или *такъ* истолкованы; въ богатырѣ, подвиги котораго были имъ особенно симпатичны, они увидѣли своего героя, крестьянина-богатыря. Въ XIII вѣкѣ его знали еще ярломъ-дружинникомъ“.

Установленный Веселовскимъ методъ изученія памятниковъ народной словесности, такимъ образомъ, вовсе не сводится къ одной только теоріи заимствованій; онъ значительно шире, и его, вѣрнѣе всего, надо назвать историческимъ методомъ. Однако позднѣе, уже въ 90-хъ годахъ, Веселовскій сталъ склоняться и къ еще одному методу, а именно къ антропологическому. Сначала „Первобытная культура“ Тайлора, а позднѣе „Миѳъ и религія“ Андрью Ланга пріучили изслѣдователей къ той мысли, это извѣстныя сказанія, какъ и извѣстныя понятія, необходимо возникаютъ на извѣстной стадіи культурно-историческаго развитія. Сходство сказаній, обрядовъ, пѣсенныхъ формъ и сюжетовъ у разныхъ народовъ можетъ быть объяснено

отсюда и помимо всякаго заимствованія. Это сходство неизбѣжное. Въ зародышѣ въ сознаніи многихъ народовъ таятся тѣ же элементы поэтическаго творчества. И эти элементы при взаимныхъ международныхъ сношеніяхъ встрѣчаются, какъ схожее съ схожимъ, переплетаясь и вліяя одно на другое. Такъ возникла еще теорія „скрещивающихся теченій", сгладившая многія преувеличенія теоріи заимствованій.

Значеніе Веселовскаго въ области изученія народной поэзіи по истинѣ громадное: онъ упразднилъ возможность произвольныхъ построеній установленіемъ правильнаго метода изысканій и потому онъ является творцомъ всего современнаго намъ направленія науки; нѣкоторые его выводы могутъ быть впослѣдствіи измѣнены или совсѣмъ отвергнуты, въ зависимости отъ новаго матеріала, который окажется въ рукахъ изслѣдователей, но основныя положенія, изъ которыхъ онъ исходилъ, и тотъ методъ, которымъ онъ работалъ, останутся незыблемыми, такъ какъ они выдержали самую строгую, придирчивую критику противниковъ. По слѣдамъ Веселовскаго пошелъ цѣлый рядъ нашихъ ученыхъ, и они дали весьма плодотворныя изслѣдованія въ области народной поэзіи. Таковы И. Н. Ждановъ, изслѣдовавшій былины объ Аникѣ-Воинѣ, Святогорѣ, Садкѣ, Василіи Буслаевѣ („Литературная исторія русской былевой поэзіи", и „Русскій былевой эпосъ"), М. Г. Халанскій, давшій цѣнныя указанія о связи нашихъ былинъ съ скандинавскими и южно-славянскими сказаніями („Великорусскія былины кіевскаго цикла" и „Южно-славянскія сказанія о Маркѣ Кралевичѣ"), А. И. Кирпичниковъ, изслѣдовавшій легенды и духовные стихи („Св. Георгій и Егорій Храбрый", „Источники нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ"), Л. З. Колмачевскій („Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ"), Н. Ѳ. Сумцовъ („О свадебныхъ обрядахъ", „Хлѣбъ въ обрядахъ и пѣсняхъ"), В. Н. Мочульскій („Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ"), И. П. Сазоновичъ („Пѣсни о дѣвушкѣ-воинѣ и былина о Ставрѣ Годиновичѣ", „Пѣсни и сказки о женихѣ-мертвецѣ"), Е. В. Аничковъ („Весенняя обрядовая пѣсня") и многіе другіе. Рядомъ съ этими изслѣдователями нужно отмѣтить представителей историческаго метода, пользующихся также и пріемами Веселовскаго, проф. В. Ѳ. Миллера и Н. П. Дашкевича.

Благодаря всѣмъ этимъ трудамъ, дѣло изученія народной поэзіи поставлено на твердую почву и теперь совершенно невозможны тѣ скороспѣлыя гипотезы, которыми дарила насъ въ былое время миѳологическая школа, хотя, конечно, мы не можемъ хвалиться тѣмъ, что современное ученіе отличается той красивой стройностью, какъ прежнее... Новаго зданія нѣтъ, старое разрушено, и передъ нами, говорятъ, только груда матеріала... Однако этотъ матеріалъ уже не тотъ, что прежній: онъ очищенъ отъ всякаго хлама и мусора, изъ него легче строить... И если покуда мы не видимъ прежней красоты, то для насъ лучшимъ утѣшеніемъ является убѣжденіе, что научная правда лучше и дороже фальшивой красоты.

А. Бороздинъ.

Библіографія.

Общіе обзоры по изученію народной словесности:

Пыпинъ. Исторія русской этнографіи, въ 4 томахъ. Спб. 1890—92 г.

Его же. Исторія русской литературы т. III. Спб. 1898—99 г.

Владимировъ. Введеніе въ исторію русской словесности. Кіевъ. 1896.

Келтуяла. Курсъ исторіи русской литературы ч. I. 1896—1906 г.

Mächal. O bohàtyrském epose slovanském, ást prvni. Prehedlátek u bohátyrském epose slovanském. V Praze, 1894.

Лобода. Русскій богатырскій эпосъ. Опыты критико-библіографическаго обзора трудовъ по русскому богатырскому эпосу. Кіевъ. 1896.

В. Миллеръ. Очерки русской народной словесности М. 1899.

Его же. Пушкинъ, какъ этнографъ. М. 1899.

Галаховъ. Исторія русской словесности, т. I.

Порфирьевъ. Исторія русской словесности, т. I. Указанія библіографическія.

Мезіеръ. Русская словесность (библіогр. указатель). Спб. 1900.

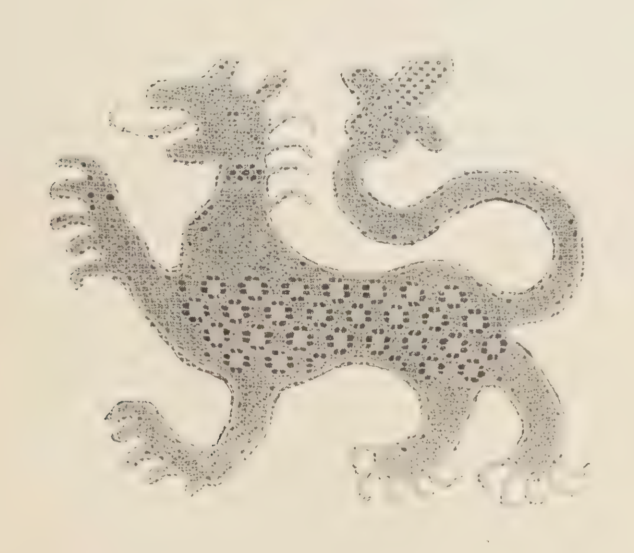
Б. Д. Гринченко. Литература украинскаго фольклора. 1777—1900. Опытъ библіографическáго указателя. Черниговъ. 1901.

Указатель къ научнымъ трудамъ *Александра Николаевича Веселовскаго* Спб. 1896.

Журналы, посвященные изученію народной словесности:

Этнографическое Обозрѣніе (въ Москвѣ), 1889 и слѣд.

Живая старина (въ С.-Петербургѣ), 1890 и слѣд.





Древне-русскій пейзажъ. (Изъ альбома Мейерберга).

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Народная поэзія и древнія вѣрованія славянъ.

Миѳологическій методъ изученія народной словесности, какъ мы только что видѣли, отошелъ уже въ преданіе; но народная поэзія тѣмъ не менѣе до сихъ поръ — главный источникъ нашихъ свѣдѣній о древнемъ язычествѣ, оттого изученіе того и другого часто совпадаетъ. Миѳологія со своими сложными, запутанными и слишкомъ гипотетическими построеніями заслоняетъ красоту народнаго поэтическаго слова. Исторія словесности въ одномъ своемъ отдѣлѣ переходитъ въ исторію религіи. Чисто служебное значеніе народной поэзіи, какъ матеріала по развитію религіознаго сознанія народа, тяготѣетъ надъ полнымъ критическимъ осмысленіемъ этого блестящаго отдѣла русской словесности вообще. Во избѣжаніе этого, вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ русской народной поэзіи и языческихъ вѣрованій славянъ приходится выдѣлить въ отдѣльную главу. Съ этимъ служебнымъ значеніемъ должно быть покончено заранѣе. Пусть будетъ использованъ цѣнный источникъ, и пусть такая работа дастъ свои результаты, которые помогутъ увидать, что собственно религіознаго скрывается за причудливой символикой пѣсни, за пестротой скрещивающихся сюжетовъ въ легендахъ сказкахъ, и въ духовныхъ стихахъ. Но какъ бы ни была глубоко-религіозна основа народнаго поэтическаго творчества, оно живетъ и развивается и внѣ религіи, а въ нашемъ сознаніи оно уже блещетъ самостоятельно и вполнѣ иррелигіозно.

Выдѣленіе въ особую главу вопроса о взаимныхъ отношеніяхъ языческихъ вѣрованій славянъ и поэзіи самой многочисленной

отрасли славянства, необходимо еще и потому, что, какъ ни насыщена наша народная словесность данными о язычествѣ и какъ ни бѣдны другія, имѣющіяся въ нашемъ распоряженіи данныя о немъ, эти послѣднія все-таки существуютъ и сопоставленіе ихъ съ тѣмъ, что можетъ быть добыто изъ народной поэзіи, существенно важно.

Дѣйствительно, источники наши по славянской миѳологіи распадаются на три отдѣла. Изъ нихъ народная поэзія, какъ таковая, составляетъ лишь одинъ. Это — сказанія, духовные стихи, легенды и сказки. Остальные два отдѣла представляютъ собою, во-первыхъ, лѣтописи и сказанія лѣтописнаго характера, а во-вторыхъ, народные обряды и повѣрья, иногда связанные съ пѣснями, а иногда безъ всякаго отношенія къ поэзіи, особенно, когда они не описаны фольклористами въ современномъ бытованьи, а бичуются въ проповѣдяхъ, поученіяхъ и иныхъ памятникахъ борьбы христіанства съ язычествомъ. Пристальный взглядъ изслѣдователя при этомъ замѣтитъ, что каждый изъ трехъ типовъ нашихъ свѣдѣній объ язычествѣ знакомитъ насъ съ отдѣльнымъ его проявленіемъ, съ особымъ его моментомъ. Нѣкоторая близость лишь между легендарными разсказами, въ прозѣ или ритмическомъ словѣ, и обрядностью. Тутъ мы часто имѣемъ дѣло съ однимъ и тѣмъ же порядкомъ явленій. Они родственны. Но и то; легендарные разсказы книжны; своимъ источникомъ они имѣютъ житіе, либо такъ называемую отреченную книгу. Обрядности, съ пѣснью или безъ пѣсни, напротивъ, почти вовсе не коснулось литературное вліяніе. Тутъ мы цѣликомъ въ мірѣ многовѣковой традиціи. И мы увидимъ, что изъ современной обрядности передъ нашимъ сознаніемъ должно встать нѣчто настолько первобытное, что древнѣйшіе, повѣствующіе объ языческихъ временахъ, разсказы лѣтописи, относящіе насъ къ IX вѣку, по характеру сообщаемыхъ фактовъ, даютъ намъ знанія о менѣе древнемъ моментѣ въ развитіи религіознаго сознанія, чѣмъ многіе, на нашихъ глазахъ, теперь еще совершаемые обряды.

Лѣтописи знакомятъ насъ съ языческими богами восточныхъ славянъ. Когда между 879 и 912 годами Олегъ совершалъ свой знаменитый походъ на Царь-градъ, заключая договоръ съ греками, онъ клялся,— сообщаетъ намъ лѣтописецъ,— „Перуномъ богомь своимъ и Волосомъ скотіимъ богомь", а полстолѣтіемъ позже совершенно такъ же принимаетъ присягу и Святославъ: „да имѣемъ клятву... въ Перуна и въ Волоса, скотія бога". Тѣ же боги, съ придачей другихъ, упоминаются и при разсказѣ лѣтописи о началѣ княженія въ Кіевѣ Владимира Святого. Это мѣсто особенно важно. Несмотря на свою краткость, оно сообщаетъ очень много. „И нача княжити,— говоритъ лѣтопись,— Володимеръ въ Кіевѣ и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаръгла, и Мокошь. Жряху имъ, наричуще я богы, привожаху сыны свои и дъщери, и жряху бѣсомъ, оскверняху землю требами своими, и

осквернися кровьми земля Руска и холмъ отъ“. Изъ этого перечня боговъ надо тотчасъ же лишь выключить два имени. Загадочный Симаръглъ, вѣрнѣе всего,—испорченное имя египетскаго Сем-Геракла, и прямого отношенія къ славянской миѳологіи онъ не имѣетъ. Мокошь, какъ показываютъ другія упоминанія, вовсе не надо принимать за божество, а за миѳологическое существо, схожее съ упырями, самовилами, берегинями, либо русалками, и проч. злобными духами умершихъ. Остаются, такимъ образомъ, Перунъ, Волосъ или Велесъ, Дажьбогъ, Хорсъ и Стрибогъ. Пропущенъ одинъ только Сворогъ или Сворожичъ, богъ сѣверо-западныхъ славянъ, повидимому, проникшій и къ намъ черезъ Новгородъ, почему въ „Словѣ о томъ, како первое погани суще языци кланялися идоломъ“, въ томъ мѣстѣ, когда и „до словенъ доиде се слово“, и сказано: „а иніи въ Сворожитца вѣруютъ“.

Что же это были за боги? Раньше, чѣмъ цѣликомъ используемъ разсказъ о началѣ княженія Владимира Святого, еще язычника, мы можемъ отдать себѣ, хотя и очень бѣглый, но все же нѣкоторый отчетъ о свойствахъ названныхъ божествъ.

Перунъ—это главный богъ. Только что упомянутое „Слово“ объ язычествѣ къ имени Перуна прибавляетъ „бога ихъ“. Этимъ онъ выдѣляется изъ другихъ. Еще опредѣленнѣе характеризуетъ его въ этомъ отношеніи Густинская лѣтопись: „Перконосъ, си есть Перунъ, бяше у нихъ старѣйшій богъ, созданъ на подобіе человѣче, ему же въ рукахъ бяше камень многоцѣнный аки огнь, ему же яко Богу жертву приношаху и огнь неугасающій зъ дубоваго древія непрестанно поляху“. Здѣсь вполнѣ ясно первенство Перуна, и отсюда онъ невольно мыслится словно славянскій Зевсъ, „отецъ боговъ и людей“. Издавна наши миѳологи и смотрѣли на него, какъ на такого же громовержца, какимъ былъ главный богъ греко-италійцевъ. Такое предположеніе подтверждаетъ косвенно несомнѣнная близость Перуна съ представленіемъ о пророкѣ Ильѣ-Громовникѣ. Когда князь Игорь заключалъ договоръ съ греками (въ 945 г.), его дружинники, христіане, клялись въ церкви св. Ильи, а язычники своимъ собственнымъ обычаемъ, при чемъ ни о какомъ богѣ ихъ не упомянуто; но вѣдь и Олегъ и Святославъ, оба, какъ мы видѣли, приносили присягу именемъ Перуна. Что такъ же точно присягала и языческая часть дружины Игоря, можно заключить изъ того, что устрашающая за несоблюденіе договора часть клятвы звучитъ такъ: „да будетъ клятъ отъ Бога и отъ Перуна“. Можно, такимъ образомъ, безъ особой натяжки предположить, что на дѣлѣ одни шли къ образу Ильи пророка, а другіе—къ идолу Перуна, и сопоставленіе это отвѣчало извѣстной общности обоихъ представленій. Нѣсколько болѣе опредѣленны наши свѣдѣнія о Стрибогѣ, Сворожичѣ и Дажьбогѣ. Стрибогъ характеризуется извѣстнымъ мѣстомъ изъ „Слова о Полку Игоревѣ“: „се вѣтры, Стрибожи внуци, вѣютъ съ моря стрѣлами“. Для автора слова Стрибогъ, очевидно, имѣлъ вполнѣ опредѣленное

отношеніе къ вѣтру. Скажемъ, это былъ богъ вѣтровъ, славянскій Эолъ. Что такое Сварожичъ, ясно изъ замѣчанія „Слова“ о язычествѣ, гдѣ говорится: „и огневи Сворожицю молятся“. То же сообщаетъ „Слово Христолюбца“: „огневи моляться зовуще его Сворожичемъ“. Тутъ никакихъ сомнѣній уже не можетъ быть: Сворожичъ—огонь, отчего проистекаетъ и слѣдующая миѳологическая генеалогія, раскрывающая и значеніе Дажьбога; въ Ипатьевской лѣтописи читаемъ: „солнце-царь, сынъ Свороговъ, еже есть Дажьбогъ“. Соединеніе солнца и огня понятно, но мы узнаемъ тутъ еще и то, что у насъ было и солярное божество, славянскій Геліосъ — Дажьбогъ. Остается еще только напомнить опредѣленіе „скотій богъ“ для Волоса, и тогда, кромѣ Хорса, весь нашъ несложный Олимпъ будетъ разъясненъ. Но, можетъ - быть, позволительно толкованіе и Хорса. Въ приведенномъ мѣстѣ лѣтописи, между Хорсомъ и Дажьбогомъ нѣтъ союза *и*; текстъ, такимъ образомъ, читается: „и Хорса дажьбога“. Отсюда можно заключить, что Хорсъ и Дажьбогъ то же самое, т.-е. и Хорсъ—богъ солнца. Это подтверждаетъ извѣстное мѣсто „Слова о Полку Игоревѣ“: „великому Хрьсови влъкомь поуть прѣрыскаше“.



Замужняя женщина Вологодск. губ., Сольвычегодск. у., въ старинномъ нарядѣ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Итакъ, наши отдаленные предки поклонялись, какъ и большинство индоеврейскихъ народовъ, силамъ природы. На подобный характеръ ихъ религіозныхъ вѣрованій есть прямыя лѣтописныя указанія, помимо характеристики боговъ: „они же все богы прозваша, — говоритъ „Хожденіе Богородицы по мукамъ“, — слънце и мѣсяцъ, землю и воду, звѣри и гады“. Схоже говоритъ и Георгій митрополитъ въ своей „Заповѣди“: „начаша жрети молніи и грому, и солнцу, и лунѣ“.

На этихъ данныхъ мы и можемъ остановиться, чтобы вернуться къ извѣстію о Владимирѣ Святомъ—установителѣ въ Кіевѣ капища Перуна, Хорса, Дажьбога и Стрибога. Это мѣсто Несторовой Лѣтописи

прежде всего замѣняетъ намъ собою изображенія боговъ, которыя для античной миѳологіи сохранило въ такомъ изобиліи богатство древнегреческой скульптуры, а славянство навѣки утратило. Пусть додѣлаетъ воображеніе внѣшность этого „Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ". Что боги нашихъ предковъ были деревянные, это подтверждаетъ извѣстіе о постоянномъ ихъ сожженіи или о пусканіи ихъ по водѣ, каждый разъ какъ гдѣ-либо вводится христіанство. Можетъ-быть, тутъ и надо видѣть причину того, что древніе кумиры не дошли до насъ. Впрочемъ, св. Авраамій Ростовскій видѣлъ „прелесть идольскую соущу не убо бѣ еще пріяша святое крещеніе, но чюдескый конецъ (т.-е. чудская часть г. Ростова) поклонятеся идолу камену". Это былъ „страстный идолъ Велеса". Существовали, очевидно, кумиры и каменные. Изваяніе ихъ было, однако, очень несложно и, такъ какъ мы ничего не слышимъ о храмахъ, а только о холмахъ, гдѣ стояли изображенія боговъ, то нужно предположить, что они такъ и оставались подъ открытымъ небомъ, не защищенные отъ непогоды. Только высокій частоколъ окружалъ капище. Арабскій историкъ Ибнъ-Фадланъ разсказываетъ о русскихъ купцахъ, торговавшихъ на Волгѣ, какъ они приносили жертвы объ успѣшности своихъ оборотовъ: „каждый изъ нихъ выходитъ, имѣя съ собою хлѣбъ, мясо, молоко, лукъ и горячій напитокъ, подходитъ къ высокому вставленному столбу, имѣющему лицо, похожее на человѣческое, а кругомъ его малыя изображенія, позади же нихъ вставлены въ землю высокіе столбы". Важнѣе этихъ подробностей,—и это-то и есть самое главное извѣстіе изъ приведенной мной лѣтописной выдержки о святомъ Владимірѣ,—что, начавши княжить въ Кіевѣ, онъ поставилъ капища Перуну и другимъ. Соединеніе обоихъ событій едва ли случайно. Именно онъ, князь, почему-то нашелъ нужнымъ устроить капище вотъ этихъ боговъ. И оно получаетъ особое освѣщеніе еще и отъ того обстоятельства, что этими богами присягала дружина старшихъ Рюриковичей. Варяго-русская дружина и сами князья Рюриковичи представляются этимъ какъ-то особенно связанными съ Перуномъ, Волосомъ, скотіимъ богомъ, Дажьбогомъ, Стрибогомъ и Хорсомъ. Почему? „Слово о Полку Игоревѣ" называетъ князя внукомъ Дажьбога: „погибашеть жизнь Дожьбожа внука", дружиннаго пѣвца Бояна то же Слово зоветъ „Велесовъ внуче". Если принять еще въ соображеніе, что, крестившись, Владиміръ нашелъ нужнымъ распространить



Замужняя женщина XVII в. (Изъ альбома Мейерберга).

христіанство „огнемъ и мечомъ“ черезъ своихъ близкихъ Добрыню и Путяту и на Новгородъ, то естественно возникаетъ представленіе о государственной религіи, о связи управленія князьями съ обязательнымъ принятіемъ населеніямъ той религіи, къ какой принадлежали сами князья.

Самое важное заключеніе, къ которому ведетъ извѣстіе лѣтописи объ постройкѣ идоловъ въ Кіевѣ, такимъ образомъ, есть представленіе о религіи Перуна, Волоса, Дажьбога, Хорса и Стрибога, какъ объ религіи Рюриковичей, религіи официальной. И нашъ Олимпъ, какъ всегда всякій Олимпъ, имѣлъ политическое значеніе. Ближе къ нему стояло служилое сословіе, то, на которое опиралась власть. А сельское населеніе, можетъ-быть, знало и другую вѣру.

Официальный, т.-е., при основномъ дружинномъ укладѣ тогдашней политической жизни, преимущественно военно-дружинный характеръ нашихъ боговъ, который такъ ясно выступаетъ изъ лѣтописныхъ извѣстій о нихъ, вполнѣ соотвѣтствуетъ и тому, что намъ извѣстно о богахъ балтійскихъ славянъ. Тутъ уже внѣ всякаго сомнѣнія торжественно чтились именно военные боги.

У Саксона Грамматика, т.-е. отъ конца XI вѣка, мы имѣемъ въ высшей степени интересное описаніе бога Святовита, которое лучше всего привести цѣликомъ. Богъ представляется тутъ воиномъ, у него священный конь и сѣдло, онъ держитъ въ рукахъ мечъ, въ его услуженіи находятся вооруженные всадники и ему принадлежитъ часть военной добычи. Рядомъ съ этимъ, изъ другихъ хроникъ — Титмара, Адама Бременскаго и Гельмгольда, мы узнаемъ и о прочихъ богахъ— уже названномъ Сврожичѣ и Радигастѣ, имѣющихъ ту же внѣшность, что и Святовитъ, и обставленныхъ тѣми же воинскими атрибутами: конями, сѣдлами, оружіемъ. Они также стоятъ въ городѣ, т.-е. въ томъ, что позднѣе начали звать кремлемъ. Ихъ знамена несутъ въ военное время впереди войска, и тогда, думаютъ вѣрующіе въ ихъ силу, побѣда обезпечена.

Вотъ описаніе Саксона Грамматика капища Святовита: „Посреди города лежитъ открытая площадь, на которой возвышается деревянный храмъ, прекрасной работы, но почтенный не столько по великолѣпію зодчества, сколько по величію бога, которому здѣсь воздвигнутъ кумиръ. Вся внѣшняя сторона зданія блистала искусно сдѣланными барельефами различныхъ фигуръ, но безобразно и грубо раскрашенными. Только одинъ входъ былъ во внутренность храма, окруженнаго двойною оградою: внѣшняя ограда состояла изъ толстой стѣны съ красною кровлею; внутренняя — изъ четырехъ крѣпкихъ колоннъ, которыя, не соединяясь твердою стѣною, увѣшаны были коврами, достигавшими до земли, и примыкали ко внѣшней оградѣ лишь немногими арками и кровлею. Въ самомъ храмѣ стоялъ большой, превосходящій ростъ человѣческій, кумиръ, съ четырьмя головами, на столькихъ же шеяхъ, изъ которыхъ двѣ выходили къ груди и двѣ къ хребту, но такъ, что изъ обѣихъ переднихъ и обѣихъ заднихъ

головъ одна смотрѣла направо, а другая—налѣво, волосы и борода были подстрижены коротко и въ этомъ, казалось, художникъ сообразжался съ обыкновеніемъ Руянъ. Въ правой рукѣ кумиръ держалъ рогъ изъ различныхъ металловъ, который каждый годъ обыкновенно наполнялся виномъ отъ руки жреца, для гаданія о плодородіи слѣдующаго года; лѣвая рука, которою кумиръ опирался въ бокъ, подобилась луку... Въ небольшомъ отдаленіи видна была узда и сѣдло кумира съ другими принадлежностями; разсматривающаго болѣе всего поражалъ мечъ огромной величины, котораго ножны и черенъ, кромѣ красивыхъ рѣзныхъ формъ, отличались прекрасною серебряною отдѣлкой... Для содержанія кумира каждый житель острова, обоихъ половъ, вносилъ монету. Ему также отдавали третью часть добычи и хищенія, вѣря, что его защита даруетъ успѣхъ; кромѣ того, въ его распоряженіи были триста лошадей и столько же всадниковъ, которые все, добываемое ими насиліемъ или хитростью, вручали верховному жрецу... Кромѣ того, при немъ былъ конь, совершенно бѣлый, у котораго выдернуть волосъ изъ гривы или хвоста почиталось нечестіемъ. Только верховный жрецъ могъ его кормить и на немъ ѣздить, чтобы обыкновенная ѣзда не унизила божественнаго животнаго. Вѣрили, что на этомъ конѣ Святовитъ ведетъ войну противъ враговъ своего святилища“.

Таковы же были, всего вѣроятнѣе, и другіе боги западныхъ славянъ, Сворожичъ и Радигастъ, при чемъ этого послѣдняго есть основаніе принять просто за другое названіе Сворожича, оттѣснившее первое. Радигастъ же извѣстенъ не только у балтійскихъ славянъ, но и у юго-западныхъ.

Въ противорѣчіе съ чисто воинскимъ пониманіемъ языческихъ боговъ славянской древности не должны быть поставлены извѣстія о сельско-хозяйственномъ покровительствѣ этихъ боговъ. Вѣдь Марсъ, древне-римскій военный богъ, былъ также и богомъ земледѣлія. Оттого, если и Радигастъ и Святовитъ могли даровать плодородіе, это не есть возраженіе противъ ихъ чисто воинскаго значенія. Эти боги могли быть вначалѣ чисто мѣстными сельско-хозяйственными божками, а политическія событія и доблесть ихъ приверженцевъ сдѣлали ихъ преимущественно военными, что, въ свою очередь, привело къ главенству надъ всѣми богами, къ званію бога боговъ, подобно тому, какъ богомъ боговъ сталъ древне-греческій Зевесъ.

Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что, кромѣ боговъ, которыхъ я старался охарактеризовать, какъ офиціально-дружинныхъ, военныхъ боговъ Рюриковичей, и совершенно независимо отъ нихъ у славянъ было еще много другихъ меньшихъ боговъ. Что касается восточныхъ славянъ, то на это указываетъ уже приведенное описаніе капища поволжскихъ купцовъ Ибнъ-Фадлана. Яснѣе всего, однако, въ этомъ смыслѣ показаніе „Откровенія св. Апостолъ“: „мняще богы многы, Перуна и Хорса, Дѣя и Трояна и иніи многи... ово суть боги небесніи, а другіе земніи, а другіи польстіи (полевые), а другіи водніи“.

Всѣмъ этимъ небеснымъ, земнымъ, полевымъ и водянымъ богамъ соотвѣтствовали и культы столь же разнообразные и причудливые. Еще въ XVI вѣкѣ новгородскій архіепископъ Макарій видѣлъ ихъ среди тѣхъ, кто „обычая держахуся отъ древнихъ прародителей“: „суть же скверные молбища ихъ лѣсъ и каменіе, и рѣки, и блата, источники и горы, и холмы, солнце, и мѣсяцъ, и звѣзды, и озера, и просто рещи всей твари поклоняхуся ако богу и чтяху и жертву приношаху бѣсемъ“.

Этихъ боговъ мы не знаемъ. Ихъ наивное бытованіе въ дремучихъ дебряхъ среди дикаго народа, раскинутаго по тогдашней Россіи не было занесено въ лѣтописи. Это были боги, не политическіе, а скромные, частные боги, ютившіеся во мракѣ и въ безвременьи. И были ли это боги? Если наименованіе ихъ не сохранилось, можно предположить, что они не только не носили громкихъ именъ, широко и далеко извѣстныхъ, но вообще были „боги многіе“, ютящіеся повсюду, цѣлыя стада боговъ. То состояніе религіознаго сознанія, какое старается охарактеризовать архіеп. Макарій вполнѣ соотвѣтствуетъ представленію современной антропологіи объ анимизмѣ. Всюду духи, либо враждебные и злые, либо милостивые и благодѣтельные; всѣмъ имъ надо „жрать“: „огневи, каменію и рѣкамъ, и источникамъ и берегынямъ, и въ дрова“ и проч., какъ говоритъ одно „Слово“ XIV вѣка, приписываемое Златоусту. Туманна и неопредѣленна была, повидимому, эта вѣра, питавшаяся слѣпой напуганностью древняго славянина, своими первобытными, по большей части деревянными, орудіями боровшагося съ суровой природой, эта вѣра древняго хлѣбопашпапіонера, заимочно распахивавшаго необозримое полѣсье и уходившаго все глубже и дальше, все сѣвернѣе и все восточнѣе. Но эта вѣра, этотъ первобытный анимизмъ испуганности передъ тѣснившими со всѣхъ сторонъ духами, это „поганство“ въ самомъ первоначальномъ латинскомъ значеніи этого слова, т.-е. эта сельская вѣра (pagani—сельскіе жители), оказались крѣпче и устойчивѣе офиціальнаго дружиннаго богопочитанія. Христіанство не могло сразу побѣдить ихъ. Напрасно церковный уставъ, приписываемый Владимиру Святому, запрещалъ молиться „подъ овиномъ (т.-е. огню), или въ рощеньи, или у воды“ Только что упомянутое слово псевдо-Златоуста говоритъ, что все это совершалось „нетокможе преже въ поганствѣ, но мнози и нынѣ то творятъ“, а какъ мы видѣли, это „поганство“ не исчезло и въ XVI вѣкѣ при архіеп. Макаріи.

Вотъ эта-то вѣра бытуетъ до сихъ поръ въ народной словесности. Какъ повѣствованіе, какъ сказочный сюжетъ, она жива еще въ памяти, жива, конечно, и во внутреннемъ сознаніи, но не прямо, какъ религія, а какъ ея безсознательная, не систематизованная, не смѣющая показаться на поверхность сознанія, хотя и глубоко засѣвшая въ чувствѣ, и только часто отвергаемая разумомъ, младшая сестра вѣры—повѣріе. Такъ приблизились мы къ другому источнику нашихъ свѣдѣній о древнихъ вѣрованіяхъ славянъ и одновременно и къ другому моменту въ развитіи этихъ вѣрованій.

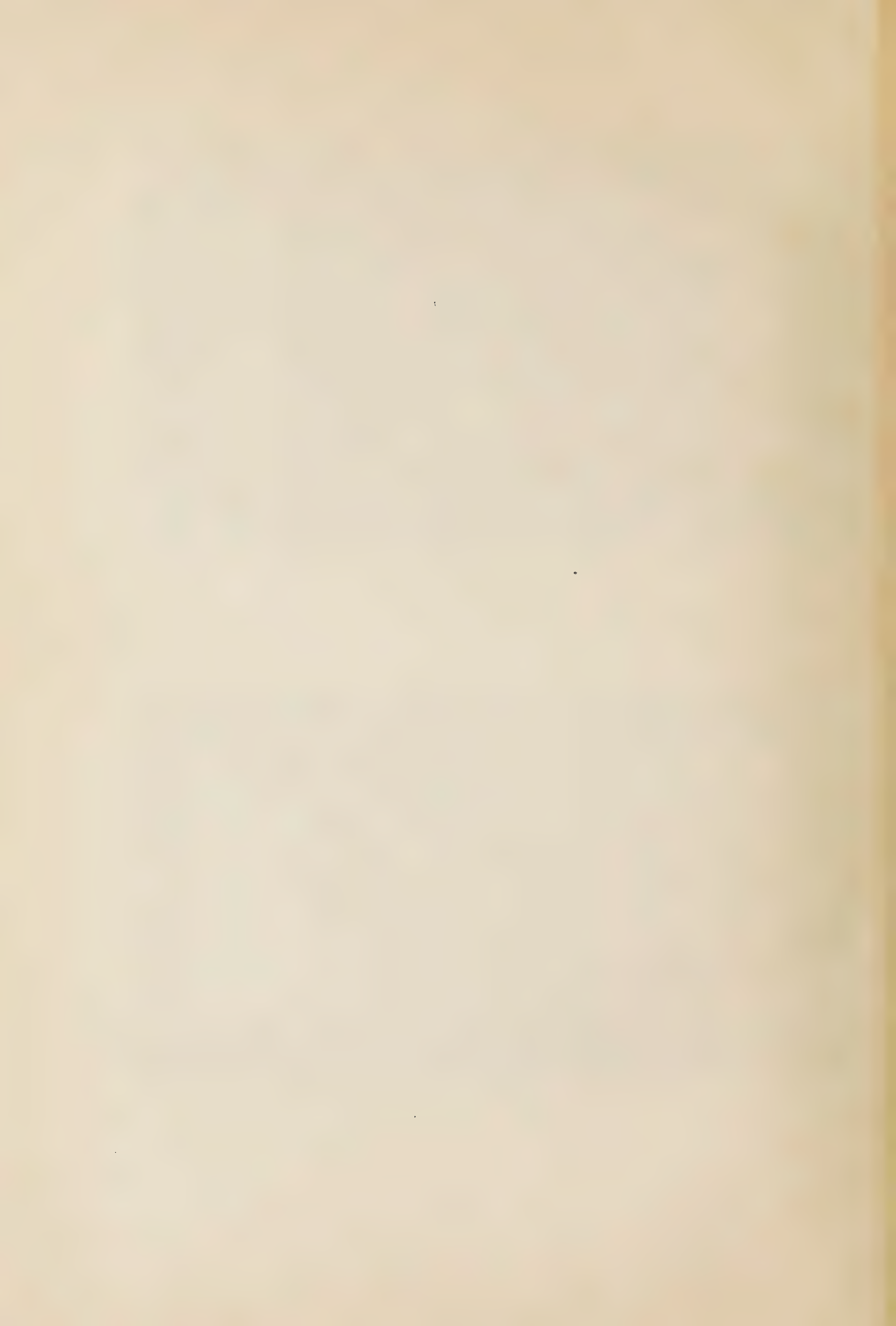
То, что содержится въ повѣствовательной народной словесности изъ области повѣрій относительно силъ природы, разумѣется, далеко разнится отъ того, во что вѣрили новгородцы временъ Макарія. Отождествлять лѣшихъ, домовыхъ, бабу-ягу, водяного и другія сказочныя чудища съ божками, которымъ сельское населеніе древней Руси „жрало“ жертвы, было бы ошибкой. Потомокъ, какъ бы онъ ни сохранялъ черты предковъ — явленіе новое. Дальше уподобленія итти трудно. Даже тѣ упыри, Мокошь, самовилы, рожаницы, Родъ и проч., которыхъ также упоминаютъ лѣтописи, и тѣ одноименныя чудища, которыхъ мы знаемъ по извѣстіямъ современнаго фольклора, едва ли вполнѣ тождественны. Основное различіе между тѣмъ и другимъ—это именно переходъ изъ вѣры въ повѣріе. Вѣра требуетъ дѣйствія. Въ немъ она осуществляется, въ немъ она жива. Безъ дѣлъ вѣра мертва. Это христіанское положеніе есть основа религіознаго сознанія вообще. Лѣтописнымъ упырямъ, виламъ, рожаницамъ, берегынямъ и проч. приносили жертвы, а о нынѣшнихъ разсказываютъ „страсти“, когда душа требуетъ катарсиса „страшнаго“, когда она голодна внутреннимъ потрясеніемъ или особенно запугана страхомъ жизни. Это различіе существенно, и оно не могло не лечь отпечаткомъ на самыхъ образахъ всѣхъ этихъ сверхъестественныхъ существъ, дразнящихъ воображеніе.

Переходя къ сказочному міру повѣрій, мы оказываемся, такимъ образомъ, въ сферѣ не вовсе мертвой, но и не совсѣмъ уже живой, такъ сказать, въ сферѣ отмирающей вѣры. Офиціальное язычество, т.-е. религія Перуна, разъ навсегда и давнымъ-давно умерла. Умерли офиціально — жреческіе боги; отъ нихъ не осталось и праха. Но долго еще не умирали боги низшіе, не умирала религія анимизма. Переставъ властвовать, она лишь претворилась по-новому, скрылась, ушла въ глубь сознанія и пережила цѣлое сложное превращеніе подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ уже чисто христіанскихъ понятій.

При переходѣ отъ язычества къ христіанству обоготворяемые духи, которыхъ вѣра заставляетъ бояться, умилостивлять, заклинать, которые преслѣдуютъ и роятся кругомъ, не могли исчезнуть еще и потому, что христіанство вовсе и не отрицало существованія этихъ страшныхъ существъ. Въ немъ даже заключалось ученіе, черезъ которое чудища эти могли ужиться съ единобожіемъ. При столкновеніи двухъ религій, различные Олимпы непосредственно вовсе не вытѣсняли другъ друга. Они сживались. Новыхъ боговъ начинали почитать рядомъ со старыми, и, если эти послѣдніе исчезали, то лишь потому, что о нихъ забывали, потому что переставали ихъ бояться, подъ вліяніемъ твердой увѣренности въ силу новыхъ боговъ. Такъ проникъ Меркурій въ кельтскій Олимпъ. Весьма возможно, что такимъ образомъ проникали и къ намъ какіе-либо не славянскіе боги. Таковъ, можетъ-быть, этотъ загадочный Симарьглъ или Симъ Рьглъ—Семъ Гераклъ. Нѣчто подобное представляетъ собою, можетъ-быть, и Троянъ, упоминаемый и въ лѣтописяхъ, и въ „Словѣ о Полку Игоревѣ“,


Юнъ худоумныи члвкъ приимъ всрдцы свое
Бесовскую прелесть порадовася оному имению
друга своего и начать владѣти и сдругими сво
ими нача безвременном ядении и питии пребы
вати и веселитися повся дни сгусльми и свирел
ми и в таком роскошествѣ безвременном
поживе многие лѣта
Л


И тако отходя сего свѣта той расточник после
своего живота имение свое и друга своего приказа
раздати пространно женѣ своей и дѣтем.
И попецыся о души его сотщанием *ЛА





Постройка города и обрядъ опахиванья. (Изъ Радзивиловской лѣтописи).

римскій императоръ, когда-то обоготворявшійся, какъ всякій Августъ, и, такимъ образомъ, проникшій въ славянскій Олимпъ. Схоже съ этимъ, случилось въ сущности и съ христіанствомъ. Оно ввело почитаніе Бога-Саваоѳа, Христа, Св. Духа и многихъ святыхъ въ религіозное сознаніе, проникнутое представленіемъ о цѣломъ сонмѣ духовъ. Но христіанскій Богъ оказался неуживчивъ. Онъ объявилъ войну Перуну и др. Онъ назвалъ ихъ злыми богами и запретилъ имъ молиться. Христіанство говорило языческимъ божествамъ схоже съ архіепископомъ Якимомъ, уничтожившимъ „требящи" въ Новгородѣ, когда онъ, по лѣтописному разсказу, сказалъ Перуну, уже поверженному въ Волховъ: „Перунище, до сыти еси ѣлъ и пилъ, а нынче поплови прочь". Эти слова очень характерны. Такъ говорится о взаимныхъ сношеніяхъ христіанства и язычества во множествѣ памятниковъ и, между прочимъ, въ житіяхъ тѣхъ святыхъ, которые совершили миссіонерскіе подвиги. Когда св. Николай борется съ Артемидой Эфесской, онъ не отрицаетъ ея существованія, а лишь оказывается сильнѣе ея. Артемида Эфесская называется при этомъ демономъ. Какъ злыхъ демоновъ, сокрушало христіанство языческихъ боговъ. Ученіе о демонахъ и сыграло роль спасителя древнихъ вѣрованій. Въ видѣ демоновъ прежніе боги и божки могли жить въ сознаніи христіанина-двоевѣрца. Это ученіе вмѣстѣ съ вѣрой въ безсмертіе души, понятое, какъ дальнѣйшая жизнь покойника, могло даже сохранить и нѣкотораго рода жертвы.

Древній анимизмъ превратился въ народную демонологію.

Когда гремитъ громъ и сверкаетъ молнія, славянинъ думалъ нѣкогда и думаетъ кое-гдѣ и до сихъ поръ, что это Богъ или пророкъ Илія борется съ чертями, и они стараются укрыться подъ дерево или въ жилье человѣка. Оттого не надо стоять подъ деревомъ

во время грозы, а въ домахъ надо плотно закрывать двери и окна. Бѣда, если проникнетъ сюда чортъ; онъ все-таки будетъ пораженъ молніей, но, вмѣстѣ съ нимъ, гибель тогда неизбѣжна и человѣку. Даже въ полѣ напуганный чертенокъ можетъ вскочить подъ мышку и этимъ погубить человѣка. Христіанина отъ такой напасти спасетъ лишь прогоняющій злого духа крестъ. Истово надо креститься въ грозу. Когда же гроза застигла въ лѣсу, тогда бѣда и другая. Гулъ идетъ по лѣсу и качаются съ шумомъ деревья. Это лѣсные духи справляютъ свои свадьбы, а когда съ корнемъ вырванное столѣтнее дерево валится, съ трескомъ ломая молодыя деревья, значитъ, ссорятся лѣсные духи о границахъ своихъ владѣній. Другіе духи — водяные, справляютъ свою свадьбу, когда буря на озерѣ, или, когда весною играютъ, разливаясь рѣки. Въ пѣнѣ запруженной рѣки, вертящей колеса водяной мельницы, въ таинственно тихомъ омутѣ, на сбивающихся тропинкахъ лѣса, въ полѣ, когда палитъ днемъ солнце и надо жать, съ трудомъ пересиливая усталость, такъ что красные круги въ глазахъ,—всюду здѣсь духи подстерегаютъ человѣка, и готовится ему смертная опасность.

На почвѣ этихъ страховъ и отвѣчавшихъ имъ повѣрій развилось пестрое и причудливое племя всевозможныхъ сказочныхъ духовъ, прямыхъ потомковъ анимизма, но уже болѣе опредѣленно обработанныхъ народно-поэтическимъ воображеніемъ.

Всѣ индо-европейскіе народы выработали изъ первобытнаго анимизма разсказы о лѣсныхъ, водяныхъ и горныхъ духахъ: о дріадахъ, нимфахъ, сатирахъ. То же находимъ мы и въ сказкахъ и пѣсняхъ славянъ. И у насъ, русскихъ, и у прочихъ славянъ разсказывается много, то страшнаго, то смѣшного о лѣшихъ, водяныхъ, русалкахъ, вилахъ, самовилахъ, мавкахъ, полудницахъ, бѣлунахъ и проч. Въ какомъ соотношеніи находятся эти сказочныя образы къ подобнымъ же античнымъ представленіямъ и къ совершенно схожимъ вѣрованіямъ другихъ близкихъ индо-европейскихъ народовъ, этого мы еще не знаемъ. Но наши сказки дали имъ, во всякомъ случаѣ, своеобразную, характерно-славянскую и даже характерно-русскую обрисовку, и мы еще встрѣтимся съ ними, когда пойдетъ рѣчь о сказкахъ, какъ особомъ видѣ народно-поэтическаго творчества. Въ сказаніяхъ о лѣшемъ, водяномъ, о русалкахъ и проч. мы впервые встрѣчаемся съ такими представленіями древняго, религіознаго сознанія, которыя извѣстны намъ изъ народной словесности и которыя нельзя цѣликомъ отнести къ миѳологіи. Здѣсь вступаетъ въ свои права и поэзія, уже оторвавшаяся отъ религіи, идущая своимъ путемъ фантазіи и занимательности.

Страхъ, однако, не единственное душевное состояніе, отвѣчающее анимизму. Въ основѣ его лежитъ не одна запуганность. Вѣра создаетъ культъ — источникъ надежды и даже увѣренности въ побѣдѣ надъ всѣми опасностями. Ими намъ и надо заняться.

Нѣкогда можно было ждать и блага отъ лѣса и воды. Священныя деревья и священныя рѣки принимали жертвы и были носителями благодати. Лѣтописныя извѣстія довольно часто говорятъ о культѣ деревьевъ, рѣкъ и источниковъ у восточныхъ славянъ. „Иные кладеземъ, езеромъ, рощеніямъ жертву приношаху“, говоритъ Густинская Лѣтопись, и оттого уставъ Владимира о молитвахъ запрещаетъ молиться въ „рощеніи и у воды“. Особенно долго продержался у славянъ культъ деревьевъ и священныхъ рощъ. Въ одномъ письмѣ начала XVII вѣка, адресованномъ въ Римъ, разсказывается о священной липѣ, подъ которой священникъ совершалъ требы. Это извѣстіе относится къ боснійской Пожегонской провинціи. Приблизительно, въ то же время существовало и въ Россіи такое же полухристіанское почитаніе рябины, какъ о томъ говорится въ житіи св. Адріана Пошехонскаго. Сочетавшись съ потребностью культа, молитвы и жертвоприношенія, анимизмъ создалъ, такимъ образомъ, у древнихъ славянъ обоготвореніе деревьевъ и источниковъ, рощъ, болотъ и озеръ, и этотъ культъ христіанство на первыхъ порахъ взяло подъ свое покровительство. Оно измѣнило формы культа, влило въ него новое содержаніе, но сущность его въ сознаніи его приверженцевъ осталась та же самая. Только гораздо позднѣе рѣшилось христіанство открыто выступить противъ этого культа и начать преслѣдовать его, какъ пережитокъ язычества. Оттого, если культъ деревьевъ и исчезъ уже безслѣдно, его далекое наслѣдіе все же сохранилось до нашихъ дней. Въ смутныхъ повѣріяхъ живо еще представленіе о священности деревьевъ и источниковъ. Оно чувствуется еще и въ этихъ рощахъ на пригоркахъ, около деревень, гдѣ стоятъ и понынѣ часовни, въ этихъ ручейкахъ, надъ которыми также стоятъ часовни и потому совершаются молебны съ водосвятіемъ.

На примѣрѣ анимистическихъ вѣрованій мы, такимъ образомъ, впервые видимъ одну черту религіознаго сознанія, которая будетъ намъ особенно важна при изученіи народной обрядности: это гораздо большая устойчивость религіознаго дѣйствія, чѣмъ связаннаго съ нимъ религіознаго представленія. Анимистическія вѣрованія въ духовъ, поскольку они породили религіозное дѣйствіе, переживаютъ до сихъ поръ и переживаютъ именно въ религіозномъ примѣненіи, хотя тутъ исчезла самая память о древнемъ анимизмѣ. Ученіе же о духахъ живо уже только или почти только, какъ повѣріе, при чемъ поддерживаетъ его лишь связь съ поэзіей, совершенно оторванной отъ религіознаго сознанія. Но связанный нѣкогда съ анимизмомъ культъ еще сохранился въ кое-какихъ переживаніяхъ.

Нѣсколько въ сторонѣ отъ древняго лѣсного, водяного и полевого анимизма стоятъ вѣрованія, связанныя съ домашнимъ очагомъ. И у себя дома первобытный человѣкъ живетъ не одиноко и тутъ онъ окруженъ духами.

Мы видѣли, что славяне были и огнепоклонниками. У нихъ былъ богъ огня — Сварожичъ. Мы узнали его въ видѣ Гефеста. Его балтій-

скій, военно-дружинный культъ заставляетъ видѣть въ немъ преимущественно кузнеца, кующаго военные доспѣхи. Въ этомъ значеніи онъ—военный богъ. Но мы слышимъ еще о томъ, что молились „зовоуще его сворожичьмъ“, „огневи подъ овиномъ“. „Подъ овиномъ“—это уже подробность не военнаго, а сельско-хозяйственнаго быта.



Древнѣйшій видъ погребенія на саняхъ, сохранившійся и до сихъ поръ у крестьянъ. (Изъ Сказанія о свв. Борисѣ и Глѣбѣ. Сильвестровскій списокъ XIV в.)

Огонь—принадлежность очага, стоящаго въ самомъ центрѣ хозяйства. Печь, дающая пищу и тепло, всегда у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ была окружена особымъ культомъ. Огонь въ очагѣ представляется таинственнымъ носителемъ всякаго благополучія. Въ немъ живетъ Дѣдушка, Хозяинъ или Домовой — хранитель домашней живности и всего дома. И Домовой, это славянское соотвѣтствіе античнымъ пенатамъ, существо уже не пугающее, но тайно блюдущее интересы дома. Онъ знаетъ все, что сбудется. Онъ показывается, или вообще какъ-нибудь даетъ о себѣ знать, передъ пожаромъ, передъ смертью хозяина или передъ неурожаемъ. Съ представленіемъ о немъ

связанъ цѣлый рядъ обрядовъ, касающихся всякаго новаго событія въ хозяйствѣ: постройки новаго дома, куда надо зазвать его, покупки новой лошади или коровы. Когда семья переходитъ на новое жилье, самая старшая въ семьѣ женщина разводитъ огонь въ прежнемъ домѣ, собираетъ угли въ горшокъ, покрываетъ его чистымъ полотенцемъ и несетъ въ новый домъ. Тамъ ее ждутъ у порога съ хлѣбомъ-солью. Это стараго Дѣдушку перенесла старуха и надо ублажить его на новомъ мѣстѣ. Хорошо, если оно полюбится ему. Домашнія животныя могутъ также не понравиться домовому, и тогда онъ не присмотритъ за ними, и они пропадутъ. Они должны непремѣнно быть той масти, которую любитъ Домовой. Надо угадать его вкусъ. Оттого, когда хозяинъ приводитъ новую лошадь на дворъ, онъ низко кланяется во всѣ четыре стороны и говоритъ: „Дѣдушка, полюби моего коня, пой, корми сыто, гладь гладко, самъ не шути и женѣ не спущай, и дѣтей укликай, унимай“.

Въ представленіи первобытнаго человѣка единое хозяйство, живущее однимъ очагомъ, составляетъ не только хозяйственную, но и религіозную, единицу и потому такая семья-община, — носительница своего благополучія даже внѣ дома. Поле, принадлежащее дому, уродитъ въ зависимости отъ того, что таинственно происходитъ именно въ немъ, а не внѣ его. Бѣлорусскій духъ очага Цмокъ-Домовикъ вліяетъ и на урожай и на удой скота. Значеніе очага для хозяйства, такъ ярко выражается въ обрядахъ, связанныхъ съ посѣвомъ. Передъ тѣмъ, чтобы итти сѣять, въ Самарской губерніи хозяинъ цѣлую ночь молится, зажегши свѣчу и положивъ сѣмена передъ образами. Въ это время всѣ щели, окна и двери наглухо затыкаются. Мысль такая, чтобы благодать, вымоленная хозяиномъ, не ушла, и онъ донесъ бы ее до поля.

Культа пенатовъ христіанство также не разрушило, хотя оно и не признало домашнихъ духовъ. Но у него было ученіе объ ангелѣ-хранителѣ, которое mutatis mutandis давало то же, что и старыя представленія, связанныя съ очагомъ. Кромѣ этого, когда въ переднемъ углу избы появились образа, къ нимъ могла быть отнесена молитва, мало чѣмъ отличающаяся отъ прежнихъ языческихъ молитвъ. Домъ остался священенъ. Войти въ домъ, не снявъ шапки и не перекрестившись,—грѣхъ. Домъ долженъ быть освященъ. Образокъ въ коровникѣ предохраняетъ скотъ отъ напасти. Все это лишь христіанское обличье для вѣры въ священное значеніе очага. Подъ вліяніемъ христіанства случилось лишь то, что духи перебрались въ баню. Баня, не освященная христіанствомъ и не принятая имъ въ свое лоно, осталась языческой. Все таинственное, церковностью не признанное, все, что не претворилось въ христіанскій обрядъ или христіанское повѣріе, все это совершается въ банѣ, а крестное знаменіе проникаетъ туда лишь для того, чтобы предостеречь отъ прежнихъ духовъ, когда они страшны и могутъ причинить зло. Противъ нихъ явилось съ христіанствомъ новое средство, и къ нему естественно

прибѣгаетъ запуганный человѣкъ, но они живы тамъ, въ темной, стоящей за околицей, банѣ.

Религіозныя вѣрованія, окружающія домашній очагъ, выражаются, такимъ образомъ, въ извѣстныхъ дѣйствіяхъ, и они-то и спасли эти вѣрованія отъ разрушающаго вліянія христіанства. Мы подошли теперь къ обрядности. Ее, какъ исключительно дѣйствіе, христіанство не смогло уже вовсе пошатнуть и поэтому оно еще оживило ее, вливъ въ нее такъ много новаго, что осмыслить обрядовой обиходъ въ томъ видѣ, какъ мы его знаемъ, значитъ уже совершенно распрощаться съ язычествомъ и цѣликомъ перейти къ двоевѣрію.

Съ точки зрѣнія источниковъ нашихъ знаній о древнемъ язычествѣ, мы теперь должны перейти къ третьей и послѣдней группѣ ихъ.

Памятники народной словесности, съ которыми намъ придется имѣть дѣло—обрядовыя пѣсни и легенды. Но главная забота будетъ сейчасъ не столько о нихъ, какъ о той психической средѣ, въ которой они родились.

Яркій свѣтъ на основное значеніе народной обрядности и связанныхъ съ нею пѣсенъ и легендъ пролила теорія Фрезера о народной магіи. Перерабатывая свою книгу о „Золотой Вѣткѣ“ [1], Фрезеръ былъ пораженъ тѣмъ, какъ ясно и понятно объясняются многія черты первобытного міросозерцанія и, главнымъ образомъ, многія черты обрядоваго ритуала европейскихъ народовъ, если смотрѣть на нихъ, какъ на магическія дѣйствія. И Фрезеръ оказался не одинокъ. Совершенно независимо отъ его научныхъ построеній, огромное значеніе магіи въ первобытныхъ религіяхъ европейскихъ народовъ пришлось признать и французскому изслѣдователю кельтской миѳологіи, археологу Бертрану [2]. Рядомъ съ этимъ, и въ работахъ по первобытному искусству, также все опредѣленнѣе и опредѣленнѣе высказывается та мысль, что первобытное искусство служило магіи, что оно было магическимъ. Относительно искусства современныхъ дикарей, таковы мнѣнія Стольпе и Рида, а для первобытнаго искусства центральной Европы такое же наблюденіе сдѣлано французскимъ историкомъ искусства, Рейнакомъ.

Распознать магію въ основѣ религіознаго міросозерцанія первобытнаго человѣка помогло въ особенности таковое теченіе въ наукѣ о религіяхъ, согласно которому необходимо помнить это евангельское изреченіе: „вѣра безъ дѣлъ мертва есть“, понимая его не какъ наставленіе, а какъ основной принципъ религіознаго сознанія. Когда-то религію почти цѣликомъ отождествляли съ миѳологіей.

---

[1] *Frazer*. Golden Bough. 2 ed. in 3 vol. London, 1900.

[2] *Bertrand*. Nos origines. La rèligion des Gaulois. Paris, 1897.

Узнать миѳы значило ознакомиться съ данной религіей. Оттого, страстно ища миѳа, и толковали миѳологически созданія чуть не всей народной поэзіи. Теперь выдвинулось значеніе не миѳа, а культа, т.-е. именно дѣйствія.

Еще Липпертъ писалъ: „Изъ общихъ представленій „анимизма", въ связи съ чувствомъ обязанности по отношенію къ невидимымъ силамъ, возникаетъ „культъ", который, въ отличіе отъ слишкомъ узкаго имени „культъ предковъ", должно назвать болѣе общимъ терминомъ „культъ духовъ". Свойства и содержаніе этого культа логически опредѣляются, съ одной стороны, вотъ этими анимистическими представленіями, а съ другой—мыслями и потребностями первобытнаго человѣка". И далѣе „въ культѣ выражается чувство обязательства, и существованіе его, въ какой бы то ни было формѣ, есть единственный несомнѣнный показатель того особаго чувства, которое составляетъ сущность религіи" [1]), короче: сущность религіи въ культѣ, непосредственно порожденномъ первобытнымъ анимизмомъ. Еще дальше пошелъ англійскій изслѣдователь древне-еврейской религіи, Робертсонъ-Смитъ. Для Липперта все-таки несомнѣнно было, что культъ исходитъ изъ анимизма, и поэтому вскрыть религіозное сознаніе съ его точки зрѣнія значило: черезъ культъ проникнуть въ анимистическія вѣрованія. Робертсонъ-Смитъ, устраняя миѳологію, какъ сущность религіознаго сознанія, на первое мѣсто выдвигаетъ даже не культъ, а вообще „сакральный актъ". „Во всѣхъ разновидностяхъ христіанской церкви,— пишетъ онъ,— признано, что ритуалъ имѣетъ значеніе только въ связи съ догматомъ. Такимъ образомъ среди христіанъ изученіе религіи стало обозначать изученіе христіанскихъ вѣрованій. Во всѣхъ античныхъ религіяхъ мѣсто догматики заняла миѳологія... но вѣра въ извѣстную серію миѳовъ вовсе не была обязательной частью настоящей религіи; вѣра не признавалась также религіозной заслугой или средствомъ для пріобрѣтенія милости боговъ. Обязательнымъ и заслуживающимъ похвалу считалось только соблюденіе извѣстныхъ сакральныхъ актовъ, освященныхъ традиціей. А если это такъ, то миѳологіи вовсе не слѣдуетъ отводить то первенствующее мѣсто, какое ей часто приписываютъ въ научномъ изученіи древнихъ вѣрованій" [2]). Подобный взглядъ открываетъ возможность, что касается обрядового обихода европейскихъ народовъ, изучать обряды, какъ таковые, разсматривать ихъ отнюдь не какъ отраженіе миѳовъ. Явилась возможность, всмотрѣвшись въ ихъ сущность попристальнѣе, открыть въ ней скорѣе особое міросозерцаніе, чѣмъ стройное религіозное ученіе. Трудами Фрезера и другихъ это міросозерцаніе было признано магіей.

---

[1]) *Lippert*. Kulturgeschichte. Stuttgart. 1885. B. I S. 98.

[2]) *Robertson-Smith*. Lectures on the Religion of the Semites. Edinburgh. 1889, p. 17–19.

Первобытную магію Фрезеръ опредѣляетъ, какъ увѣренность въ томъ, что „схожими дѣйствіями вызываются схожія явленія“, или, иными словами, что „слѣдствіе похоже на свою причину“. „Всюду, гдѣ симпатическая магія,— говоритъ Фрезеръ,— встрѣчается въ своей чистѣйшей не видоизмѣненной формѣ, она предполагаетъ, что въ природѣ одно явленіе необходимо вызываетъ появленіе другого, безъ всякаго духовнаго либо личнаго вмѣшательства“. Насколько магія независима отъ вѣры въ какія-либо сверхъестественныя существа или вообще вѣры въ духовъ, ясно видно изъ того, что она „относится къ духамъ совершенно такъ же, какъ и къ неодушевленнымъ факто-



„Пришед ДобрынѦ к Новоу городоу постави коумира над рекою Волховомъ и жряхоу емоу люде новгородстии“. (Изъ Радзивиловской лѣтописи). Миньятюристъ XIII в., однако, уже ничего не зналъ о внѣшности древнихъ славянскихъ боговъ, и изображаетъ „кумиръ“ на античный ладъ. Такой же фантазіей отзываются и вся остальныя изображенія боговъ встрѣчающіяся въ Радзивиловской лѣтописи.

рамъ — она понуждаетъ или насилуетъ ихъ вмѣсто того, чтобы ихъ примирить или умилостивить“. Отсюда Фрезеръ дѣлаетъ даже этотъ нѣсколько неожиданный выводъ, что магія скорѣе „зародышъ современныхъ понятій объ естественныхъ законахъ“ [1]), чѣмъ первая стадія религіознаго сознанія. Возможность проникнуть въ психологію первобытной магіи даетъ лучше всего народное знахарство. Когда баба ждетъ родовъ, она не терпитъ на себѣ ни одного узла. Все должно быть развязано. Повивальная бабка увѣрена, что, развязывая узлы, она способствуетъ легкому разрѣшенію отъ беремени. При трудныхъ родахъ роженицу еще проносятъ сквозь расщелину молодой

[1]) Golden Bough, v. I, pp. 9, 49, 61.

березы, увѣренные, что, какъ сама роженица прошла теперь черезъ отверстіе, такъ же точно выйдетъ легко и ея плодъ.

Покамѣстъ мы остановимся только на народной обрядности—этой стройной, направляемой Народнымъ Календаремъ системѣ зиждущихъ весь укладъ жизни дѣйствій. При ихъ разсмотрѣніи, мы наглядно увидимъ, насколько справедливо фрезеровское противоположеніе магіи и религіи. Нѣтъ, магія, насколько она основа народной обрядности, вовсе не нѣчто, стоящее въ сторонѣ отъ религіи, а, напротивъ, всякое разсмотрѣніе религіознаго сознанія, въ самой глубинѣ ея, необходимо должно открыть магическое дѣйство. Къ этому положенію логически ведетъ принципъ: „вѣра безъ дѣла мертва есть", понятый въ своемъ историческомъ смыслѣ.

Въ самомъ дѣлѣ, если правъ проф. Кэрдъ, что, изучая религію въ ея эволюціи, т.-е. отъ ея самыхъ первобытныхъ формъ, „мы должны спрашивать себя, какова лежащая въ природѣ нашего разума основа сознанія, разрастающаяся впослѣдствіи такъ, какъ разрослась религія и способная принять ту форму, которую оно теперь приняло" [1]), то обрядовое сознаніе, толкуемое, какъ магія, должно быть принято, если и не какъ религіозное, то, во всякомъ случаѣ, какъ соотвѣтствующее тому первобытному міровоззрѣнію, которое впослѣдствіи превратится въ религію и даже въ ученіе о Богѣ, хотя само по себѣ оно можетъ и не быть связано съ какимъ-либо представленіемъ о богахъ. Обрядовое сознаніе разъ навсегда, для первобытнаго человѣка, и чувствомъ и дѣйствіемъ разрѣшаетъ великую проблему между объектомъ и субъектомъ, между *я* и *не-я*, между человѣкомъ и природой. Человѣкъ на первобытной стадіи своего развитія мыслитъ себя только, какъ центръ міра; никакое иное міропониманіе ему невозможно. Природа сдѣлана для его пользы. Она — его. Эта увѣренность лежитъ въ основѣ всей его дѣятельности, и безъ нея онъ, конечно, погибъ бы. Можно даже сказать, что, чѣмъ сильнѣе внѣдренъ въ сознаніе этотъ эгоцентрическій взглядъ на природу, тѣмъ жизнеспособнѣе, принявшее его племя, тѣмъ болѣе обезпечена за нимъ побѣда въ борьбѣ за существованіе. Но природа не всегда благопріятствуетъ, она иногда враждебна. Чтобы побороть эту враждебность, человѣкъ и прибѣгаетъ къ магіи, и эта послѣдняя систематизируется въ обрядовомъ сознаніи. Схожими дѣйствіями, дающими схожіе результаты, старается человѣкъ побѣдить враждебныя и неподатливыя силы природы, направляя ихъ себѣ на пользу. При этомъ магическія дѣйствія его распадаются на два большихъ отдѣла: на отрицательныя и положительныя; въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ *очищеніями* (lustratio, purgatio), во второмъ—съ *заклинаніями*.

Народная обрядность именно и состоитъ изъ *очищеній* и *заклинаній*.

[1]) *Caird*. The Evolution of Religion. Glasgow, 1893. v. I p. 67—68.

Первобытный человѣкъ „сложные объекты и отношенія понимаетъ въ терминахъ простыхъ объектовъ и отношеній, съ которыми они имѣютъ сходство“ [1]). Всякую опасность онъ поэтому представляетъ себѣ такою, что ее можно прогнать или вообще какъ-нибудь удалить чисто механически. Такъ понимаетъ онъ даже опасность самую сложную, опредѣляющуюся либо явленіями, коренящимися въ немъ самомъ, либо такими, вліяніе на которыя механически невозможно, потому что они вообще совершенно не подлежатъ непосредственному воздѣйствію человѣка. Таковы заразы, моръ, вредныя насѣкомыя и проч. Первобытному человѣку его вѣра въ силу магіи все это позволяетъ отстранить чисто механически. Въ этомъ и состоитъ *очищеніе*. Способы его самые обыденные, начиная съ простого омовенія. Магическій характеръ они начинаютъ принимать, когда вмѣсто воды прибѣгаютъ къ огню и шуму. Такъ, въ Чистый понедѣльникъ необходимо простое омовеніе, потому что настаетъ праздникъ, но на Благовѣщеніе передъ началомъ весны, послѣ долгой жизни взаперти, дѣлается нѣчто гораздо большее; тутъ сжигается передъ каждымъ домомъ солома изъ постелей и черезъ эту солому скачутъ, считая, что и въ себѣ самомъ, если сидитъ скверна, ее можно искоренить тѣмъ же огнемъ. Позднѣе, на Ивановъ день, уже среди лѣта, опять скачутъ черезъ огонь, чтобы опять-таки избавиться отъ всякой скверны. На Благовѣщеніе и передъ Пасхой нѣкогда и русскіе, какъ теперь инородцы, изгоняли еще всю скверну палками, ударяя въ углы домовъ, громко крича и вообще производя всякій шумъ. Такія же очищенія и при возвращеніи съ похоронъ, раньше чѣмъ переступить порогъ дома; тутъ надо уберечь себя отъ злыхъ духовъ. То же самое и — Изгнаніе Смерти, извѣстное у нѣмцевъ, чеховъ и поляковъ, въ началѣ весны,— время, какъ нѣкогда думали, опасное для здоровья. Прочь Смерть. Ее изображаютъ въ видѣ бабы изъ соломы, несутъ за село и сжигаютъ, чтобы „не повредила имъ смерть“, какъ объясняетъ одна старая чешская проповѣдь XIII вѣка. Представленіе о смерти, изгоняемой весною передъ началомъ сельско-хозяйственныхъ работъ, породило и особую обрядовую фигуру Морену или Моряночку, изгоняемую у поляковъ и чеховъ, а въ Россіи, какъ мы увидимъ, явившуюся въ нѣсколько иномъ обличьи и значеніи.

У насъ схожее изгнаніе называется Коровьей Смертью. Нашъ народъ какъ будто боится, главнымъ образомъ, за моръ на скотину. И скотъ оберегается очищеніемъ очень часто. Этому посвящено нѣсколько обрядовъ при его первомъ выгонѣ въ поле. Стадо прогоняютъ между двухъ костровъ или еще строятся ворота, иногда принимающія даже видъ цѣлаго тоннеля, при чемъ на верху его разводится еще огонь. Ворота или тоннель считаются имѣющими магическую силу, не дающую пройти черезъ нихъ всякой

[1]) *Спенсеръ*. Основаніе соціологіи. Русск. пер. С.П.Б. 1876., т. I, стр. 111.



Часовня въ Гапсельгѣ, Повѣнецк. у., Олон. губ., подъ старой сосной. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

скверне. Скотъ пойдетъ, такимъ образомъ, на пастбище здоровымъ, даже если за зиму онъ и сталъ хворать. Тѣ же очистительные обряды имѣютъ мѣсто и въ видѣ предосторожности. Заранѣе совершаетъ человѣкъ извѣстное заклинаніе, чтобы предохранить себя отъ всего худого. Такая забота выражается въ магическомъ кругѣ. Обвести себя кругомъ значитъ сдѣлать такъ, чтобы скверна не была въ состояніи застигнуть. Ей не прорваться въ кругъ. Магическій кругъ достигается обходомъ или опахиваніемъ. Этотъ послѣдній способъ у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ примѣнялся при постройкѣ новыхъ городовъ или деревень. При этомъ опахиваніе можетъ быть и фиктивнымъ. Напримѣръ, когда изгоняется Коровья Смерть, то бабы, совершая обходъ вокругъ деревни, тянутъ соху и припѣваютъ:

Вотъ диво, вотъ чудо:
Дѣвки пашутъ,
Бабы песокъ разсѣваютъ.
Когда песокъ взойдетъ,
Тогда къ намъ смерть прійдетъ.

Наиболѣе торжественный обрядовый обходъ справляется вокругъ полей. Крестнымъ ходомъ, т.-е. съ крестомъ и хоругвями, въ сопровожденіи священника, обходятъ австрійскіе малороссы свои поля, чтобы оградить ихъ отъ всякаго несчастья. У насъ этотъ обрядъ удержался въ народномъ сознаніи лишь очень слабо. У австрійскихъ малороссовъ, напротивъ, при этомъ поется еще множество пѣсенъ, такъ называемыхъ „царинныхъ“. Пѣсни эти прекрасно выражаютъ смыслъ обряда:

Сборомъ идеме, полонъ несеме!
Мольмеся Богу и всѣ посполу,
Жебы насъ тучи не заходили,
Злые витрове не пановали;
Оборонь, Боже, горы, долины,
Горы, долины, наши царины [1]).
Прійми, Божейку, трудъ дорожейку,
Же ми обойшли горы, долины,
Горы, долины, наши царины!

Въ приведеннномъ отрывкѣ изъ пѣсни мы встрѣчаемся, наконецъ, и съ нагляднымъ показателемъ того, какъ сочетались обряды съ христіанствомъ. Только оборонительный характеръ обхода пересталъ христіанамъ казаться единственнымъ средствомъ. Вѣра въ христіанскаго Бога заставила проникнуть въ пѣсню и элементы молитвы. Совершающіе обряды, ничего не измѣняя въ самомъ сакральномъ дѣйствіи, еще молятся, чтобы и Богъ оберегъ ихъ поля.

Рядомъ съ заклинаніями, очищенія кажутся, однако, сравнительно простымъ обрядомъ. Заклинанія сложнѣе, и при нихъ большую роль играетъ пѣсня. Ея словами обозначается то благо, которое преслѣдуетъ обрядъ. И слово само по себѣ имѣетъ тутъ самостоятельное значеніе. Заклинаніе часто состоитъ даже въ простомъ величаніи пѣсней того лица, для пользы котораго совершается заклинаніе, и именно величаніе, въ самомъ даже современномъ его пониманіи, открываетъ намъ психологію заклинанія, то психическое состояніе, на которомъ основана и вѣра въ него и дальнѣйшая къ нему привязанность, удержавшая его въ народномъ сознаніи до нашихъ дней. „На всѣхъ ступеняхъ развитія,— писалъ Потебня,— потребность счастья, блеска, могущества требуетъ удовлетворенія, хоть въ мечтѣ. Тѣмъ болѣе способно на время утолить эту жажду нѣчто столь объективное, какъ пѣсня. Даже нынѣшній человѣкъ не могъ бы подавить свѣтлой улыбки, если бы ему о немъ спѣли:

На коня садится, подъ нимъ конь бодрится;
Онъ пó лугу ѣдетъ — лугъ зеленѣетъ.

Но несравненно важнѣе значеніе величальной пѣсни для людей прежнихъ. Чѣмъ далѣе въ старину, тѣмъ обычнѣе и крѣпче вѣра въ способность слова однимъ своимъ появленіемъ произвести то, что имъ означено. На такой вѣрѣ основаны всѣ поздравленія и проклятія“.

Къ характеру величанія всего ближе стоятъ изъ пѣсенъ-заклинаній коляды и волочебныя пѣсни. Такъ какъ въ центрѣ хозяйства стоитъ домъ-очагъ, то счастье-довольство можно заклинать не иначе, какъ по отношенію къ опредѣленному дому-очагу. Удастся вызвать счастье-довольство извѣстнаго дома, значитъ, удастся вызвать и урожай на принадлежащихъ ему полосахъ. И вотъ толпа молодежи,

[1]) Царина — поле, отъ румынскаго слова „цара“ (terra).

коледовщики или волочебники, въ особые праздники, на навечеріе Рождества или Пасхи, идутъ толпою, заходя въ каждый домъ. Здѣсь они поютъ величаніе хозяину и другимъ членамъ семьи. Ихъ встрѣчаютъ радостно. Они гости „недокушные“, „угодные“. „Любіи гости всѣ колядники“, говорятъ о нихъ малороссы. Оттого ихъ одаряютъ подарками. Колядовщики поютъ:

А дай Богъ тому,
Хто въ эфтомъ дому,
Ему рожь густа,
Рожь ужиниста:
Ему съ колосу — осьмина
Изъ зерна ему — коврига,
Изъ полузерна — пирогъ.

Къ очагу относится, какъ это ни странно, и заклинаніе дождя. Самый обрядъ схожъ съ колядками и волочебными пѣснями. То же пѣніе подъ окнами каждаго дома. Но исполняетъ обрядъ дѣвушка, вся закрытая листвой и ее обливаютъ водою. Какъ дѣвушку облили водой, такъ обольются влагой и посѣвы. Характеръ заклинанія сохранился особенно ярко въ томъ видѣ обряда, какъ онъ справляется въ Сербіи. Здѣсь дѣвушка зовется Додолицей. Когда идутъ по улицѣ поютъ:

Мы идемъ по селу,
А облака въ небѣ.

Схожія дѣйствія вызываютъ схожія явленія. Въ Малороссіи заклинаніе дождя называется „тополей“ или „кустомъ“, но содержаніе его стерлось. Поютъ просто:

Стояла тополя, въ край чистаго поля;
Стій, тополенко, стій, не развивайся
Войному вітроньку не поддавайся.

Какъ ни зависитъ, по народному представленію, судьба полосы отъ судьбы того дома, къ которому она принадлежитъ, чувство общинное этимъ не поколеблено. Обрядовое сознаніе знаетъ и обряды общественные. То и другое, подворное и общинное начала, сочетаются въ одно обрядовое цѣлое.

Общественныя заклинанія, сохранившіяся въ современныхъ обрядовыхъ переживаніяхъ, торопятъ наступленіе теплаго времени года, заботятся объ исправномъ цвѣтѣ хлѣба и, наконецъ, заклинаютъ сѣмя, чтобы оно скорѣе дало ростокъ или, какъ выражаются крестьяне, „защетилось“ поле. Впрочемъ, эти два послѣднихъ назначенія нѣкоторыхъ обрядовъ далеко не вполнѣ очевидны, и только сложное сопоставленіе съ схожими обрядами другихъ индо-европейскихъ народовъ приводитъ къ заключенію, что мы имѣемъ здѣсь дѣло именно съ этими, а не съ другими заботами человѣка.

Заклинаніемъ теплаго времени года я называю „закликанія“ весны, извѣстныя въ Бѣлоруссіи. Дѣвушки садятся на холмы и

крыши домовъ и поютъ, обращаясь къ восходу солнца о „ключѣ“, что долженъ открыть землю и выпустить росу, о Моренѣ, Марьяночкѣ и ея дочкѣ, которая упоминается тутъ, очевидно, уже не какъ зловѣщее существо, а какъ обозначеніе вообще весны и притомъ, главнымъ образомъ, въ ея свѣтломъ и желанномъ значеніи. Оттого теперь Морена уже замыкаетъ зиму и отмыкаетъ росу. Наиболѣе любопытны тѣ пѣсни, гдѣ опять-таки христіанскій Богъ вовсе не препятствуетъ заклинанію, а, напротивъ, помогаетъ совершенно такъ же, какъ и въ царинныхъ пѣсняхъ Лемковъ.

Благослови, Боже,
Вясну кликаць,
Зиму провожаць,
Лѣта дожидаць.
Вылеци сизая галочка,
Вынеси золоты ключи,
Замкни холодную зимоньку,
Отомкни цеплое лѣцечко.

Хозяйственное значеніе обряда видно изъ такихъ словъ пѣсни:

Благослови, Боже,
Зимы замыкаци,
Весну выкликаци.
Дай же намъ, Боже,
Жита и пшаницы,
Зяленой травицы.
Дай же намъ, Боже,
На хлѣбъ-жито родъ,
А на статокъ [1]) плодъ,
На людей здороуе.

Такое же чисто-хозяйственное значеніе имѣютъ и сходные южнославянскіе обряды, производящіеся только не на возвышенныхъ мѣстахъ, а при водѣ. Они носятъ названіе „на ранило“, что соотвѣтствуетъ припѣву русскихъ закликаній весны: „ой, рано“.

Хозяйственнымъ заклинаніемъ надо признать и красивый обрядъ украшенія домовъ свѣжими березками на Троицу, такъ называемое „завиваніе березки“, когда дѣвушки идутъ въ рощу, и тамъ поютъ пѣсни, вьютъ вѣнки, располагаются подъ березкой для веселой пирушки. Онѣ поютъ и тутъ о грядущемъ урожаѣ:

Мы завьемъ вѣночки
На годы добрые,
На жито густое,
На ячмень колосистый,
На овесъ рѣсистый,
На гречиху чорную,
На капусту бѣлую.

---

[1]) Статокъ — стадо.

Въ этомъ обрядѣ заклинаніе сочеталось съ другимъ выраженіемъ первобытной вѣры, съ культомъ деревьевъ. Если у насъ идутъ изъ села въ рощу, то на всемъ Западѣ и у западныхъ славянъ, напротивъ, шествіе обратное: идутъ изъ рощи съ молодымъ деревцомъ въ село и тутъ ставятъ его посреди площади, а послѣ пляшутъ и веселятся. Это — такъ называемый майскій праздникъ. Но, повидимому, то же дѣлалось когда-то и у насъ. Поэтъ и собиратель пѣсенъ Чулковъ писалъ, описывая забавы на Троицу:

> Беріозка шествуетъ въ различныхъ лоскуткахъ,
> Въ тафтѣ и въ бархатѣ, и въ шелковыхъ платкахъ.
> Вина не пьетъ она, однако пляшетъ
> И, вѣтвями треся, такъ, какъ руками машетъ.

Что къ священному дереву обращаются съ пѣсней и молитвой, что ему приносятся жертвы объ урожаѣ,—понятно. Лѣтописныя извѣстія о молитвѣ „въ рощеніи" это очень отчетливо оттѣняютъ. Но еще болѣе подтверждается эта аналогія съ манычъ-чеканомъ абхазцевъ и Остӓлте Кувдомъ осетинъ, у которыхъ жертвоприношеніе о плодородіи весною совершается именно передъ священнымъ деревомъ. Отвѣтственность священнаго дерева за плодородіе вызываетъ схожіе обряды и въ современной Индіи.

Что разбираемый обрядъ, однако, принадлежитъ и къ заклинаніямъ, ясно въ этомъ убранствѣ зеленью домовъ, въ плетеніи вѣнковъ, чтобы убрать ими дѣвичьи головы. Чтобы понять, въ чемъ смыслъ обряда, надо только принять въ соображеніе другіе схожіе обряды на Западѣ. Въ тѣ же праздники на Западѣ когда-то убирались дома не только листвой, но и цвѣтами. Сбиранье цвѣтовъ и плетенье вѣночковъ считались обязательными. „Никто не долженъ въ эту пору ходить безъ вѣнка на головѣ", „сколько рукъ, вижу я, потянулось теперь за цвѣтами", — пѣли въ своихъ весеннихъ пѣсняхъ труверы и миннезингеры. А у южныхъ славянъ обрядъ собиранья цвѣтовъ и убранства цвѣтами сохранился подъ названіемъ „за бѣлячки". Тутъ и пѣсни поются схожія съ нашими семицкими и троицкими. Что же значитъ это красивое собиранье цвѣтовъ, носящее характеръ обязательства? Фрезеръ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ тѣмъ соображеніемъ, что первобытный человѣкъ, „наряжаясь въ цвѣты и листья, помогалъ обнаженной землѣ покрываться зеленью". Еще понятнѣе будетъ смыслъ обряда, если сопоставить его съ схожими съ нимъ древне-римскими Флораліями, особенно самаго стариннаго, деревенскаго склада, и съ dies rosae, Rosaria, Roussalia, давшими названіе нашей Русальной недѣлѣ. Флораліи нѣкогда преслѣдовали, несомнѣнно, чисто сельско-хозяйственныя цѣли. Они справлялись,—говоритъ Плиній,—„ut omnia bene deflorescat", чтобы „все", т.-е., очевидно, и плодовыя деревья и хлѣбныя растенія, счастливо отцвѣли, велась эта веселая игра цвѣтами, справлялся этотъ шумный, полный забавъ и пѣсенно - плясовой радости цвѣточ-

ный праздникъ. Только у насъ, особенно на сѣверѣ, среди менѣе роскошной природы, цвѣты появляются лишь въ вѣночкахъ и ихъ почти вытѣснила менѣе пестрая, но такая же пахучая и свѣжая листва березокъ.

Заклинаніе сѣмени притаилось позади простой, хороводной игры, носящей названіе Кострубонько.

Игра въ Кострубонько заключается въ томъ, что водятъ хороводъ, посрединѣ котораго ходитъ дѣвушка и спрашиваетъ въ пѣснѣ:

Ци не видѣли сте
Мого Кострубонько?



Поминовеніе усопшихъ въ XVII вѣкѣ. (Изъ „Описанія Путешествія“ Адама Олеарія).

Кострубонька, оказывается, нѣтъ: онъ поѣхалъ, то орать въ поле, то звать на свадьбу, то жениться. Въ концѣ-концовъ поется, что онъ умеръ. При этомъ извѣстіи и головщица и весь хоръ горько плачутъ. Но вотъ неожиданно является Кострубонько и начинаетъ ловить дѣвушекъ. Тогда — всеобщее веселіе и хороводъ поетъ:

Оживъ, оживъ нашъ Кострубонько,
Оживъ, оживъ нашъ голубонько!

Этимологіи слова Кострубонько мы не знаемъ, какъ не знаемъ и этимологіи схожаго слова Кострома, обрядъ которой отличается отъ


ПРИТЧА СТРАШНА
ИЗЪ ЗЕРЦАЛА ВЕЛМИ И УЖАСНА



Кострубонька лишь тѣмъ, что дѣло кончается не весельемъ, а похоронами Костромы, изображаемой соломенной куклой. Но намъ важны теперь именно обѣ части дѣйства, и грустная и веселая. Кто-то померъ, и его оплакиваютъ, а послѣ—кто-то ожилъ, и всѣ радуются. Въ славянскомъ фольклорѣ нѣчто подобное встрѣчается только у чеховъ. У нихъ предводителя весеннихъ игръ, такъ называемаго майскаго короля, сначала хоронятъ, а послѣ, когда онъ вдругъ ожилъ, весело празднуютъ. Подобный же обрядъ справляется, однако, у ново-грековъ (въ Эпирской Загоріи) подъ названіемъ Зафиръ. Этотъ новогреческій обрядъ, какъ только онъ сдѣлался извѣстенъ, и былъ тотчасъ же сопоставленъ съ древне-греческими Адоніями. Очевидно, что и нашъ Кострубонько не что иное, какъ славянская форма древнихъ празднествъ въ честь Адониса, сначала оплакиваемаго, а потомъ воскресающаго. А Адоніи были именно заклинаніемъ сѣмени. „Адонисъ,—говоритъ схоліастъ Теокрита,—разсѣваемое зерно", и при этомъ онъ прибавляетъ: „такъ думаютъ о немъ люди". Схоліастъ, стало-быть, высказываетъ не только свое мнѣніе, но то, что думали объ Адоніяхъ сами участники этихъ обрядовъ. Если же Адонисъ — сѣмя, то тогда обрядъ сначала оплакиванія его, а послѣ—радости при его воскресеньи — понятенъ. Мы имѣемъ дѣло съ заклинаніемъ посѣяннаго сѣмени. Это объясненіе еще подтверждается существованіемъ такъ называемыхъ „садовъ Адониса" — горшковъ съ быстрорастущей зеленью. Они очень напоминаютъ ростила, участіе которыхъ при заклинаніи сѣмени такъ естественно. Нѣкоторые современные дикари совершаютъ при заклинаніи посѣва свои таинственные обряды именно надъ подобными ростилами. Они располагаютъ ихъ въ канавѣ и поверхъ ихъ ставятъ жаровни съ раскаленными углями. У насъ запомнилась, очевидно, лишь болѣе веселая сторона обряда, но, можетъ-быть, было время, когда онъ совершался цѣликомъ.

Такъ боролся нѣкогда русскій народъ-земледѣлецъ съ сумрачной и дикой природой, побѣждая ее своими заклинаніями каждый разъ, какъ она оказывалась неподатливой или враждебной, и такъ онъ оберегалъ своими очищеніями отъ всякой порчи и всякаго зла свой домъ, свой скотъ и свое поле.

Всѣ разобранные нами обряды тянутся отъ середины зимы до самаго лѣта, до Ивана Купала. Ожиданіе, создающее опасенія и навѣвающее надежды, сказывается въ народной обрядности. Наступитъ жатва и уберется хлѣбъ, и тогда—дѣйствительность, подчасъ сытая и пьяная, и удовлетворенность и радость обладанія, а иногда дѣйствительность горькая, которую, однако, уже не измѣнить, которой остается только подчиниться, и вотъ осенью, ранней и поздней, уже нѣтъ почти никакихъ обрядовъ, кромѣ праздничныхъ жертвоприношеній, а въ наше время храмовыхъ, или деревенскихъ праздниковъ, съ ихъ пирушками и уже не обрядовыми, а нѣкогда застольными, теперь же общими, мужскими и женскими, оторванными отъ обряда, пѣснями. Народная обрядность развивается, такимъ образомъ, послѣдовательно.

Она строго пріурочена по мѣсяцамъ и днямъ. Народная обрядность— это Народный Календарь. Черезъ посредство календаря, унаслѣдованнаго отъ греко-римской культуры, и проникли чисто-христіанскіе образы въ народное сознаніе. Внѣ связи съ христіанскимъ календаремъ, народное обрядовое сознаніе даже не можетъ и мыслиться, потому что языческій, древне-славянскій календарь намъ вовсе не извѣстенъ. Существуютъ, правда, славянскія имена для мѣсяцевъ, сохранившіяся преимущественно у западныхъ славянъ, но самые мѣсяцы все-таки греко-римскіе, а эти названія, вѣрнѣе всего, книжнаго и даже очень поздняго происхожденія.

Народный календарь ознакомитъ насъ съ цѣлымъ рядомъ обрядовыхъ фигуръ.

Большинство ихъ именъ уже было названо. Это—Карачунъ или Крачунъ, Коляда, Овсень, Усень или Авсень, баба Коризна, Морена, Кострома, Кострубонько, Русальи и Русалка, Семикъ и Ярило. Вмѣстѣ съ ними надо теперь назвать и христіанскія имена: Троицу, Богородицу, св. Юрья или Егорья, св. Николу, Илью пророка и Іоанна Крестителя, по народному — Ивана Купала.

Эти христіанскія имена и подведутъ насъ къ лучшему пониманію другихъ нехристіанскихъ или, вѣрнѣе, не столь очевидно христіанскихъ названій. Имена и фигуры, чисто-христіанскія, проникли въ обрядность потому, что все это имена самыхъ древнихъ изъ христіанскихъ святыхъ, и поэтому праздники были имъ назначены очень давно. Ивановъ день 24 іюня установленъ былъ на соборѣ 506 года, т.-е. еще раньше Духова дня. Этотъ послѣдній праздникъ, хотя Пасха была уже офиціально признана праздникомъ императоромъ Ѳеодосіемъ, еще подтверждается въ одномъ предписаніи, дошедшемъ до насъ подъ именемъ св. Бонифація (VIII вѣкъ). Оба Егорія, по народному, Зимній — 23 ноября и Вешній—23 апрѣля, встрѣчаются уже въ календарѣ Карла Великаго. Николины дни, 6 декабря и 9 мая, восходятъ къ XI вѣку, когда папой Урбаномъ II предписано было праздновать 9 мая перенесеніе мощей св. Николая изъ Миръ Ликійскихъ въ Бари. У насъ, на Руси, праздники всѣхъ названныхъ наименованій были уже извѣстны въ XII вѣкѣ. Напримѣръ, въ Поученіи Новгородскаго арх. Иліи Іоанна встрѣчаются „Колядницы", а въ Ипатьевской лѣтописи, подъ 1262 годомъ, читаемъ: „наканунѣ Ивана дня, на самыя Купалья". Естественно пріурочиваясь къ праздникамъ, народные обряды соотвѣтственнаго времени года и стали справляться именно въ эти дни, освященные христіанскимъ календаремъ. Но на этомъ дѣло не остановилось. Сблизившіеся съ народной обрядностью праздники, были *олицетворены* и вотъ тогда-то и получились совершенно особыя, ничего общаго съ ихъ житійными изображеніями не имѣющія фигуры святыхъ. Святые въ обрядовомъ сознаніи оказались именно „праздничками". Такъ ихъ зовутъ волочебныя пѣсни. И это особое пониманіе святыхъ, какъ „праздничковъ", намъ въ высшей степени

важно. Для насъ имѣетъ огромное значеніе, что нѣкоторыя обрядовыя фигуры—не что иное, какъ олицетворенія. Это наводитъ на мысль, что такія же олицетворенія и остальныя обрядовыя фигуры. Дѣйствительно, мы сейчасъ увидимъ, что каждый разъ, какъ удается разгадать ихъ этимологію, онѣ оказываются также ничѣмъ инымъ, какъ олицетворенными праздниками.

Христіанскіе святые, въ видѣ праздничковъ, изображены въ слѣдующемъ отрывкѣ бѣлорусской волочебной пѣсни:

За Святымъ Рождествомъ Святая Василля,
За Святымъ Василлемъ Святая Кщення,
За Святымъ Кщеннемъ св. Громницы,
За Святыми Громницами Изборъ,
За Святымъ Изборомъ Благовѣщення,
За Святымъ Благовѣщеннимъ Свята Вяличка [1],
Ди Свята Вяличка съ краснымъ яечкомъ,
Красна яечка на посвенцанне,
А намъ грѣшнымъ людямъ на пожиткованне,
За Святымъ Вяличкомъ св. Юрья,
А св. Юрья возьми ключи золотые,
Отомкни поля, сыру землю.
Впусци св. Юрья цёплую росу, зелену траву.
За Святымъ Юрьей Святы Борисъ,
Святы Борисъ кониковъ пасець,
Раненька бярець, на лужокъ вядзець,
Хозяину на ручки даець.
Дай, Боже, сыциньки были, подбрыкивали,
Гэтому хозяину на уцѣху были.
Святая Микола, старая особа,
Нѣтъ его дома, пошоу у поля.
По мяжамъ ходзиць, житцо родзиць.
Святая Тройца житцо родзиць,
Святая Пяценька пяточку даець,
Святая Илля житцо зажинаець,
Мѣднымъ сярпомъ, золотой ручкой.

На почвѣ этой календарной поэзіи выростаютъ представленія о святыхъ, получающія даже повѣствовательную обработку.

Св. Егорій то „отмыкаетъ землю“, то „коровъ пасетъ и запасываетъ“, потому что на его праздникъ былъ назначенъ первый выгонъ скота. И св. Егорій становится покровителемъ животныхъ. Это идетъ его фигурѣ, хорошо знакомой народу по иконописнымъ изображеніямъ, сливающимся теперь съ его календарнымъ типомъ. Онъ всадникъ „свѣтло-храбрый“, у него „по локоть руки въ чистомъ золотѣ, по колѣно ноги въ чистомъ серебрѣ“. Когда на первый выгонъ коней въ полѣ, устраиваются скачки, что сохранилось въ полной силѣ на Кавказѣ и у нѣкоторыхъ инородцевъ, св. Егорій — покровитель этихъ полу-воинскихъ потѣхъ. Также перерастаетъ олицетвореніе и св. Николай, Микола Угодникъ или Миколай Милосливый.

[1]) Свята Вяличко = Пасха.

Онъ съ какой-то наивной лаской зовется „старой особой“. Въ другихъ волочебныхъ пѣсняхъ онъ даже до самой человѣческой усталости „обходитъ вокола“ и послѣ засыпаетъ на пиру всѣхъ святыхъ. Какъ главный „родитель“ хлѣба, потому что весенній праздникъ его падаетъ на ту пору, когда рожь, какъ говорится, „забираетъ силу“, Никола Угодникъ и становится особымъ рачителемъ о крестьянинѣ. Въ нѣкоторыхъ сказкахъ-легендахъ о немъ, правда, не безъ укоризны сообщается, что онъ „дюже молебны любитъ“, но зато на него и самая главная надежда. Въ одной сказкѣ онъ сильно споритъ



Похоронный обрядъ. — По привозѣ покойника лошадь отпрягаютъ и откидываютъ оглобли въ сторону дома, въ видѣ очистительнаго обряда. (Изъ колл. фот. этногр. Музея Ак. Наукъ).

съ Ильей пророкомъ, называемымъ „божьей жнеей“, потому что съ Ильина дня начинаютъ жать. Споръ идетъ о томъ, кто изъ нихъ двоихъ всего полезнѣе мужику, и побѣда остается за св. Николой.

Эти представленія о святыхъ показываютъ, какое, вообще, огромное значеніе имѣютъ въ обрядовомъ сознаніи олицетворенія. При переходѣ къ другимъ обрядовымъ фигурамъ, мы увидимъ сейчасъ, что олицетвореніе создаетъ даже особую разновидность обрядовъ.

Наиболѣе очевидныя олицетворенія представляютъ собою Коляды, олицетворяющія греко-римскія календы, Корочунъ, олицетворяющій самый короткій въ году день, и Купало, т.-е. Креститель, въ народномъ пѣснетворчествѣ разложившійся еще и на отца и дочку

Купалочку, о которой почему-то поется, что она „шьетъ сыну сорочку". Олицетвореніемъ надо, повидимому, считать и Авсеня, Усиня. Изъ литовскихъ пѣсенъ на первый выгонъ коней въ поле невольно выносишь впечатлѣніе, что Усинь или Овсень—то же самое, что и Егорій свѣтло-храбрый, покровитель коней. Когда Усиню поютъ:

Прійди, Усинь, прійди, Усинь,
Долго тебя ожидали:
Кони ждутъ зеленой травы,
Парни веселыхъ пѣсенъ,

или еще:

Усинь ѣдетъ, Усинь ѣдетъ,
Мартинъ идетъ еще лучшій:
Усинь приноситъ лугъ, полный травы
Мартинъ—закромъ, полный ржи,

представленіе объ Усинѣ, какъ объ олицетвореніи, возникаетъ само собою. Мартинъ — осенній праздникъ св. Мартына, когда молотятъ хлѣбъ, Усинь же, очевидно, весенній праздникъ. И такъ какъ поется это объ Усинѣ на весенній Юрьевъ день, нельзя не подумать, что именно этотъ-то праздникъ и олицетворяется. Но нашъ Авсень, Таусень—праздникъ зимній. Какъ могло перейти тогда его названіе съ весны на зиму? Сама по себѣ подстановка весенняго праздника зимнимъ насъ, правда, удивить не можетъ. Уже въ колядкахъ чувствуется, что это весеннія пѣсни, перенесенныя на зиму. Нѣчто подобное случилось и съ Авсенемъ. Самое слово Авсень недавно было предложено произвести отъ „синій", въ его старомъ значеніи—блестящій. Авсень, такимъ образомъ, олицетворяетъ какой-то блестящій, свѣтлый праздникъ, что одинаково можетъ, конечно, относиться и къ зимѣ и къ веснѣ.

Народный календарь есть, такимъ образомъ, послѣдовательно проведенный и строго систематизированный рядъ сакральныхъ дѣйствій, имѣющихъ цѣлью примирить потребности своего *я* съ неподатливой природой и установить царство надъ нею человѣка-богоносца. Мы видѣли, что большинство обрядовъ представляютъ собою способъ воздѣйствія на явленія природы.

Подъ это опредѣленіе вполнѣ подходятъ и стоящіе нѣсколько въ сторонѣ обряды, связанные съ культомъ предковъ.

Предковъ призываютъ тоже въ опредѣленные дни: для чествованія ихъ, т.-е. для поминокъ, отведены извѣстные праздники и чаще всего тѣ же, что и для обрядовъ хозяйственнаго характера. Мысль тутъ лишь отчасти иная. Мы имѣемъ дѣло и съ умилостивленіемъ, съ жертвой, и, какъ всегда, жертва переходитъ въ пиршество, за которымъ слѣдуетъ и всякое веселье и ликованіе. Въ 29 вопросѣ Стоглава говорится: „Въ Троицкую субботу по селамъ и по погостамъ сходятся мужи и жены на жальникахъ [1]) и плачутся по гробомъ съ

[1]) Общія могилы.

великимъ кричаніемъ. Тогда начнутъ играть скоморохи, и гудцы, и причудники, они же, отъ плача преставши, начнуть скакати и плясати, въ долони бити, и пѣсни сатанинскія пѣти, на тѣхъ же жальникахъ, обманщики и мошенники". Почти въ такомъ же видѣ и до сихъ поръ на Родительскую субботу или на Ѳомино воскресенье, т.-е. на Радуницу, на Русальную недѣлю или на Новый день, совершаетъ и городское и сельское населеніе обрядъ поминокъ. Народъ сходится на кладбища, приноситъ туда, чѣмъ выпить и закусить, и располагается на могилахъ родственниковъ. Духовенство при этомъ служитъ панихиды и литіи. Въ Малороссіи и Бѣлоруссіи при закускѣ приговариваются при этомъ присказки, ясно указывающія на жертвенный характеръ этихъ поминокъ: „іжте, пийте, вирывайте и насъ споминайте" или „святыи радзицели, ходзице, ходзице къ намъ ѣсци, что Богъ давъ". По сообщенію проф. Соболевскаго, въ до-монгольскую пору эта жертва „навьямъ", т.-е. предкамъ производилась въ четвергъ на Страстной, при чемъ имъ топилась еще и баня.

Культъ предковъ, поскольку это культъ умершихъ, порождаетъ и страшныя представленія. Умершихъ нужно не только ублажать ихъ надо и остерегаться; оттого послѣ похоронъ совершается цѣлый рядъ очистительныхъ обрядовъ. Самый простой—это откидываніе оглобли отъ саней, на которыхъ привозится гробъ на кладбище. Пусть никакой нечисти не вернется въ домъ, когда увезенъ мертвецъ. Соприкосновеніе съ нимъ такъ страшно. Самый ужасающій мертвецъ—это выходящій изъ могилы упырь, сосущій кровь живыхъ. Подъ названіемъ Мокошь, упыря или вампира поминаетъ, какъ мы видѣли еще начальная лѣтопись. Но и, кромѣ упырей, вилы и самовилы, русалки и навья,—все это считаетъ народъ душами мертвецовъ. Всего этого онъ боится въ лѣсахъ или у воды, и сказки повѣтствуютъ обо всемъ этомъ страшныя происшествія. И вотъ, когда совершаются „проводы весны", они иногда носятъ названіе „проводовъ русалки". Тутъ изгоняется еще и вся та нечисть, появленіе которой связано съ моромъ или опасными весенними болѣзнями, съ чествуемыми покойниками и съ страшной близостью ихъ.

Своими обрядами человѣкъ древнихъ вѣрованій борется, стало-быть, и съ устрашающимъ фактомъ смерти, понимаемой согласно основному анимистическому взгляду, какъ будущая жизнь.

Мнѣ осталось теперь отмѣтить только еще одно, послѣднее религіозное представленіе. Противъ него уже, казалось бы, нѣтъ средствъ въ обрядовомъ обиходѣ. Отъ него не уйдешь. Это судьба или доля.

Логически проведенный принципъ эгоцентризма, естественно приводящій къ вѣрѣ въ зависимость внѣшнихъ явленій природы отъ человѣка, неминуемо долженъ былъ создать представленіе о судьбѣ. У всѣхъ индо-европейскихъ народовъ существовало схожее ученіе. Особенно развито оно было въ міросозерцаніи древнихъ грековъ. Славянская судьба-доля не столь сложное понятіе. Это не фатумъ. Оттого Прокопій могъ отозваться о славянахъ, какъ о вовсе не знаю-

щихъ ничего подобнаго. У славянъ „представленія о судьбѣ, говоритъ А. Н. Веселовскій,—были личныя, частныя, родовыя“, т.-е. это представленія о судьбѣ человѣка или цѣлаго рода, а не отвлеченное уже, выше человѣка стоящее, общее вѣрованіе, одинаковое для всѣхъ людей. Доля у славянъ дается при рожденіи. Добрыня Никитичъ сѣтуетъ своей матери: „Ты безчастнаго спородила Добрынюшку!“ Хранитель счастья — pileus naturalis, родитель—Родъ и Рожаницы, которымъ и приносились жертвы, какъ дѣвамъ судьбы. „Рожденицы, —



Солоница. Вельскій у., Волог. г. (Изъ колл. И. Я. Билибина).

поясняетъ Азбуковникъ, — свято дня рожденія младенца, въ кой же день кто родится, той нравъ и осудъ [1]) пріиметъ. „Роженица, такимъ образомъ, также оказывается олицетвореніемъ опредѣленнаго дня. Но родъ, несомнѣнно, представленіе, связанное уже съ культомъ очага и предковъ. Судьба, получаемая человѣкомъ при рожденіи, неизмѣнна, и никакой споръ съ нею уже невозможенъ. Цѣлый рядъ сказокъ подробно разрабатываетъ это положеніе, наглядно показывая, что Доля осуществляется даже тогда, когда, казалось бы, это уже совершенно немыслимо. Особое значеніе имѣетъ судьба по отношенію къ бракамъ. „Сужена-ряжена не объѣдешь въ кузовѣ“, „сужена-ряжена не обойдешь и не объѣдешь“.

Однако народная мысль не остановилась на этой безысходной теоріи, и цѣлый рядъ сказокъ представляютъ собою уже какъ бы уклонъ отъ вѣры въ судьбу. И судьбу все-таки можно поправить. Иногда этому помогаетъ простой обманъ. Не надо говорить, что дѣлаешь что-либо для себя, и тогда несчастье перестанетъ преслѣдовать: своя судьба будетъ обманута. Путемъ заклинанія можно также избѣжать рокового мгновенія, когда должно случиться несчастье. По прошествіи его, человѣку уже не угрожаетъ болѣе предопредѣленное ему несчастье. Анимизмъ, дѣятельный и жизнестойкій, проходящій красной нитью черезъ всю древнюю религію, сказался, такимъ образомъ, и здѣсь. Выработавъ понятіе о судьбѣ, ее же не прейдеши, вѣровавшій въ силу заклинанія человѣкъ вышелъ и тутъ изъ затрудненія.

Е. А.

1) Судьбу.

Библіографія:

А. Аѳанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, т. I.—III. Москва, 1865—69 гг.

Szulc. Mythologija sławiańska. Poznań 1880.

А. Фаминцынъ. Божества древнихъ славянъ. Вып. I. СПБ. 1884.

V. Jagic. Mythologische Skizzen, *Archiv für slav. Philologie.* IV, V.

L. Krek. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte. 2 Ausg. Graz. 1887.

Máchal. Nákres Slovanskieho Bàjesloi. Praga 1891.

L. Leger. Mythologie slave. Paris. 1902.

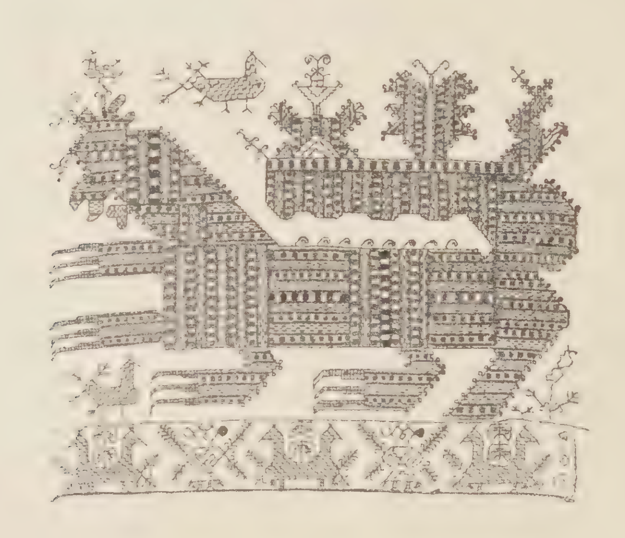
А. Н. Веселовскій. Сравнительная миѳологія и ея методъ. *Вѣст. Евр.* 1873. Октябрь.

Его же. Разысканія въ области духовнаго стиха, главы VII, VIII, XIII, XIV (приложеніе къ XLV-ому т. *Записокъ Имп. Академіи Наукъ и Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности И. А. Н.* т. XLVI), отдѣльно; вып. IV и V. Спб. 1883 и 1889 гг.

Его же. Генварскія русаліи и готскія игры въ Византіи. *Журн. Мин. Народн. Просв.* 1885. Сентябрь.

Его же. Гетеризмъ, побратимство и кумовство въ купальской обрядности. *Журн. Мин. Народн. Просв.* 1894. Февраль.

А. И. Сонни. Горе и Доля въ народной сказкѣ. Кіевъ. 1906. (Отт. изъ *Университетскихъ Извѣстій* за 1906 г.).





ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Поэзія заговоровъ и заклинаній.

То, что было живой необходимостью для первобытнаго человѣка, современные люди должны возсоздавать окольными путями образовъ. Непостижимо для насъ, древняя душа ощущаетъ, какъ единое и цѣльное, все то, что мы сознаемъ, какъ различное и враждебное другъ другу. Современное сознаніе различаетъ понятія: жизнь, знаніе, религія, тайна, поэзія; для предковъ нашихъ все это—одно, у нихъ нѣтъ строгихъ понятій. Для насъ самая глубокая бездна лежитъ между человѣкомъ и природой; у нихъ—согласіе съ природой исконно и безмолвно,—и мысли о неравенствѣ быть не могло. Человѣкъ ощущалъ природу такъ, какъ теперь онъ ощущаетъ лишь равныхъ себѣ людей; онъ различалъ въ ней добрыя и злыя вліянія, пѣлъ, молился и говорилъ съ нею, просилъ, требовалъ, укорялъ, любилъ и ненавидѣлъ ее, величался и унижался передъ ней,—словомъ, это было постоянное ощущеніе любовнаго единенія съ ней, безъ сомнѣнія и безъ удивленія, съ простыми и естественными отвѣтами на вопросы, которые природа задавала человѣку. Она такъ же, какъ онъ, двигалась и жила, кормила его, какъ мать-нянька, и за это онъ относился къ ней, какъ сынъ-повелитель. Онъ подчинялся ей, когда чувствовалъ свою слабость; она подчиняла его себѣ, когда чувствовала свою силу. Ихъ отношенія принимали формы ежедневнаго оби-

хода. Она какъ бы играла передъ нимъ въ ясные дни и задумывалась въ темныя ночи; онъ жилъ съ нею въ тѣсномъ союзѣ, чувствуя душу этого близкаго ему существа съ ея постоянными, таинственными измѣнами и яркими красками.

Только постигнувъ древнюю душу и узнавъ ея отношенія къ природѣ, мы можемъ вступить въ темную область гаданій и заклинаній, въ которыхъ больше всего сохранилась древняя сущность чужого для насъ ощущенія міра. Современному уму всякое заклинаніе должно казаться порожденіемъ народной темноты: во всѣхъ своихъ частяхъ оно для него нелѣпо и странно. Такъ нѣкогда относилась къ нему и наука, Сахаровъ излагалъ заговоры отчасти съ нравоучительной цѣлью, — чтобы остеречь отъ обмана; но даже точная наука убѣдилась теперь въ практической примѣнимости заклинаній, послѣ того какъ былъ открытъ фактъ внушенія. Сверхъ того, заговоры, а съ ними вся область народной магіи и обрядности, оказались тою рудой, гдѣ блещетъ золото неподдѣльной поэзіи, тѣмъ золотомъ, которое обезпечиваетъ и книжную „бумажную“ поэзію вплоть до нашихъ дней. Вотъ почему заговоры пріобрѣли психологическій, историческій и эстетическій интересъ.

Древній человѣкъ живетъ. какъ въ лѣсу, въ мірѣ, исполненномъ существъ—добрыхъ и злыхъ, воплощенныхъ и призрачныхъ. Каждая былинка—стихія, и каждая стихія смотритъ на него своимъ взоромъ, обладаетъ особымъ лицомъ и нравомъ, какъ и онъ. Подобно человѣку, она преслѣдуетъ какія-то цѣли и обладаетъ волей, душа ея сильна или слаба, темна или свѣтла. Она требуетъ пищи и сна, говоритъ человѣчьимъ языкомъ.

Вѣтеръ переноситъ болѣзни и вѣсти. Въ Западной Руси, Литвѣ и Польшѣ есть повѣрье, что моръ—это вѣтеръ: Моровая женщина всовываетъ руку въ окно или въ дверь избы и намахиваетъ смерть краснымъ платкомъ. Но любовь и смерть одинаково таинственны тамъ, гдѣ жизнь проста; потому дѣвушка насылаетъ любовь, когда машетъ рукавами, по малороссійской пѣснѣ:

> Иде дівка дорогою, чохлами махае,
> А за нею козаченько важенько здихае,
> Ой, перестань дивчинонько чохлами махать,
> Ой, хай же я перестану важенько здихать!

Въ этомъ вѣтрѣ, который крутится на дорогахъ, завивая снѣжные столбы, водится нечистая сила. Человѣкъ, застигнутый вихремъ въ дорогѣ, садится, крестясь, на землю. Въ вихревыхъ столбахъ вѣдьмы и черти устраиваютъ поганыя пляски и свадьбы; ихъ можно разогнать, если бросить ножъ въ середину вихря: онъ втыкается въ землю, и поднявшій его увидитъ, что ножъ окровавленъ. Такой ножъ „окровавленный вихремъ“ необходимъ для чаръ и заклятій любви, его широкимъ лезвеемъ осторожно вырѣзаютъ слѣды, оставленные молодицей на снѣгу. Такъ, обходя кругъ сказаній о вихрѣ,

мы видимъ, что въ зачарованномъ кольцѣ жизни народной души, которая до сихъ поръ осталась первобытной, необычайно близко стоятъ моръ, смерть, любовь—темныя, дьявольскія силы.



Безменъ. Повѣнецк. у. (Изъ колл. фотогр. Этнограф. Музея Академіи Наукъ.)

Въ хаосѣ природы, среди повсюду протянутыхъ нитей, которыя прядутъ дѣвы Судьбы, нужно быть поминутно настороже; всѣ стихіи требуютъ особаго отношенія къ себѣ, со всѣми приходится вступать въ какой-то договоръ, потому что все имѣетъ образъ и подобіе человѣка, живетъ бокъ-о-бокъ съ нимъ не только въ полѣ, въ рощѣ и въ пути, но и въ бревенчатыхъ стѣнахъ избы. Травы, цвѣты, птицы возбуждаютъ къ себѣ заботу и любовь; извѣстно, что народъ бережетъ голубей; они называются „ангелами Божьими“ въ одной Казанской легендѣ. „Есть трава именемъ Архангелъ“, говоритъ народный Травникъ. Въ бѣлорусскомъ Травникѣ съ необычайной нѣжностью описывается трава „тихоня“: „растеть окала зелени, листички маленькія рядышкымъ, рядышкымъ, твяточикъ сининькій. Растеть окала земли, стелитца у разныи сторыны“. Иногда такія описанія совсѣмъ благоговѣйны, трава, въ описаніи Лѣчебника, представляется, какъ хрупкое, живое существо: „трава вездѣ растетъ по пожнямъ и по межникамъ и по потокамъ; листье разстилается по землѣ. Кругомъ листковъ рубежки, а изъ нея на серединѣ стволикъ, тощій, прокрасенъ, а цвѣтъ у него желтъ; и какъ отцвѣтетъ, то пухъ станетъ шапочкою, а какъ пухъ сойдетъ со стволиковъ, то станутъ плѣшки; а въ корнѣ и въ листу и въ стволикѣ, какъ сорвешь, въ нихъ бѣленько“. — Какое-то непонятное сочувствіе рождается даже къ страшному чудовищу — змѣю; этотъ огненный ле-

тунъ леталъ по ночамъ на деревни и портилъ бабъ; но вотъ онъ умеръ и безвреденъ, и сейчасъ же становится своимъ, надо его похоронить. Такая странная запись сдѣлана въ одной деревушкѣ Смоленской губерніи: близъ деревни околѣлъ змѣй-чудовище и лежалъ, распространяя зловоніе. По совѣту знахаря, мальчики и дѣвочки запрягли въ телѣжечки пѣтушковъ и курочекъ и возили землю на могилку змѣя, пока не засыпали его совсѣмъ.

Рядомъ съ этими домашними, обиходными извѣстіями есть свѣдѣнія о какихъ-то исполинскихъ существахъ, внушающихъ къ себѣ уваженіе своей величиной и отдаленностью: вся земля покоится на китахъ. Гдѣ-то обитаютъ огромные Индрикъ-звѣрь и Стратимъ-птица. Все это настолько несомнѣнно, что, напримѣръ, не возникаетъ даже вопроса, въ дѣйствительности ли существуютъ такіе киты, но только одинъ вопросъ: чѣмъ они питаются. Отвѣтъ: три большихъ кита и тридцать малыхъ, на которыхъ стоитъ земля, „находя на райское благоуханіе", берутъ отъ него десятую часть и „оттого сыты бываютъ". Чаще всего возникаютъ вопросы, откуда, что пошло, что естественно въ быту, проникнутомъ идеями рода, говоритъ А. Н. Веселовскій. На эти вопросы отвѣчаютъ безчисленныя légendes des origines — разсказы о происхожденіи. Въ финской рунѣ о Сампо, волшебной мельницѣ, символѣ аграрнаго благоденствія, поется о томъ, какъ создалось это чудо и какъ раздобыли его. Самый извѣстный примѣръ вопросовъ о происхожденіи—стихъ о голубиной книгѣ. Есть какъ будто и болѣе пытливые вопросы, но отвѣты на нихъ получаютъ совсѣмъ уже странные, книжные, и удивительно, какъ могутъ удовлетворяться такими отвѣтами. Отчего завелась темная сила? Запись, сдѣланная въ Смоленской губерніи, отвѣчаетъ: жонка народила Адаму такую ораву дѣтей, что онъ посовѣстился показать ихъ Богу; ихъ было „дужа много", и, обернувшись назадъ, онъ не нашелъ ихъ: всѣ они стали темной силой. Объясненіе поистинѣ неудовлетворительное. Очевидно, вопросы о тайнахъ міра вовсе не носили и не носятъ въ народѣ характера страдальческой пытливости, такъ свойственной намъ. Безъ всякаго надрыва они принимаютъ простой, съ ихъ точки зрѣнія, отвѣтъ, въ мѣру пониманія. То, что превышаетъ эту мѣру, навсегда остается тайной. Въ этомъ отношеніи къ міру, живущемъ въ народѣ и до сей поры, нужно искать психологическую среду, которая произвела поэзію заклинаній.

Мирясь съ тайнами окружающаго міра, народъ признаетъ за отдѣльными людьми вѣщее знаніе этихъ тайнъ. Это — колдуны, кудесники, знахари, вѣдуны, ворожеи, вѣдьмы; ихъ почитаютъ и боятся за то, что они находятся въ неразрывномъ договорѣ съ темной силой, знаютъ слово, сущность вещей, понимаютъ, какъ обратить эти вещи на вредъ или на пользу, и потому отдѣлены отъ простыхъ людей недоступной чертой. Чтобы вывѣдать тайну природы, нужно продать душу чорту, потому настоящіе знахари рѣдки. Въ Бѣлорус-

сіи, гдѣ число знахарей очень велико, въ каждой деревнѣ есть свой знахарь или знахарка, — все-таки очень мало самыхъ страшныхъ, „природныхъ вѣдьмаковъ“. Бо́льшая часть — „вѣдьмаки навучоные“, каждый изъ нихъ знаетъ лишь небольшое число заговоровъ отъ болѣзней. Но и для того, чтобы стать простымъ знахаремъ, нужны странныя, чрезвычайныя средства. Въ Смоленской губерніи записаны разсказы о томъ, какъ баба должна была „прозрѣть“, чтобы сдѣлаться знахаркою, и какъ лѣшій училъ дѣвку знахарству и „усяму пырядку“: отчего завелись лѣсовые, водяные, полевые и домовые. Чаще всего колдовскіе пріемы переходятъ изъ рода въ родъ: умирающій знахарь передаетъ свое знаніе другому.

Знахарь живетъ одиноко. У него есть особыя примѣты: мутный взоръ, свинцово-сѣрое лицо, сросшіяся брови. Онъ говоритъ хрипло и мало, постоянно что-то шепчетъ, любитъ выпить. Земля не принимаетъ его послѣ смерти, если онъ ежегодно не говѣлъ. Въ такомъ случаѣ, онъ бродитъ „упыремъ“ по землѣ и пьетъ по ночамъ людскую кровь, во избѣжаніе чего въ Малороссіи гробъ такого умершаго посыпаютъ „макомъ-видюкомъ“. Свойства вѣдьмъ еще страшнѣе: онѣ умѣютъ летать и обладаютъ чрезвычайной физической силой; на тѣлѣ у нихъ дьявольскія пятна, руки отъ плечъ и ноги отъ колѣнъ синія, налитыя кровью, измученныя.

Всего больше кудеснических повѣрій сохранилось на Сѣверѣ, среди лютой и недоступной природы. Много преданій перешло отъ чудскихъ племенъ, — они были извѣстны своими волшебными познаніями. Сѣверные знахари отличаются злобой, они насылаютъ порчу и изуроченье. На югѣ, напротивъ, много затѣйливыхъ и забавныхъ разсказовъ. Заклинанія стали доступны намъ, благодаря своему утилитарному характеру,—огромное число ихъ вошло въ область народной медицины; потому самое богатое собраніе примѣтъ, обереговъ, причитаній, заговоровъ и отреченныхъ молитвъ находится въ Лѣчебникахъ и Травникахъ. Эти Травники были и чисто-русскіе, приходили и изъ Греціи. Первый источникъ ихъ — „отреченныя книги“, впослѣдствіи включены еще заговоры, примѣры и выписки изъ стариннаго чернокнижія. Немудрено, что списки Лѣчебниковъ, очень многочисленныхъ, входили въ обиходъ, доставляли ежедневную помощь, спасали тѣло отъ болѣзней и душу отъ колдовскихъ чаръ. Всѣ рецепты имѣли таинственный характеръ: „Змѣиная голова: зубами ея наколоть на рукѣ и будутъ отъ того шишки—не годенъ будешь въ солдаты; а послѣ потереть канфарой, то (шишекъ) не будетъ“. Уже здѣсь, несмотря на бытовое происхожденіе, чувствуется лѣсное и дикое отношеніе къ службѣ,—оно живетъ въ народѣ и до сихъ поръ. Еще таинственнѣй рецепты съ указаніями, какъ рыть клады, собирать траву Тирличь подъ Ивановъ день на Лысой Горѣ у Днѣпра, или отыскивать какой-то „святой корень“ „на добрыя дѣла“,—чтобъ стать невидимкой: если найдешь большой муравейникъ, отъ котораго идутъ двѣнадцать дорогъ, раскопай и облей его водой,

и наткнешься на дыру въ землѣ. Копай глубже и увидишь царя муравьевъ на багровомъ или синемъ камнѣ. Облей его кипящей водой, и онъ упадетъ съ камня, а ты копай опять и обхвати камень платомъ. Онъ спроситъ: „нашелъ ли?“, а ты молчи и камень держи во рту и платомъ потирайся... „Ты, небо-отецъ, ты, земля-мать, ты корень святъ, благослови себя взять на добрыя дѣла, на добро“.

Итакъ, рецепты и заговоры совершенно однородны, и вотъ почему они помѣщены въ однѣхъ и тѣхъ же рукописяхъ. Есть также особыя тетрадки, гдѣ помѣщены только заговоры. Такія тетрадки



Внутренность избы въ Тотемскомъ у., Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

иногда попадаются въ руки собирателей и ученыхъ. Въ нихъ масса грамматическихъ ошибокъ, мѣстами даже потерянъ смыслъ фразъ; очевидно, онѣ были очень распространены и переписывались столько разъ, что подъ конецъ сами переписчики многаго не понимали. Кромѣ того, заговоры встрѣчаются и въ судныхъ дѣлахъ, но всѣ эти источники относятся къ позднему времени — не ранѣе XVII вѣка.

Больше всего сохранилось заговоровъ у великороссовъ. На Сѣверѣ можно встрѣтить массу тетрадокъ съ оберегами, отказами, подходами, щепотками, прикосами. Тамъ, въ народѣ, съ угрюмой, ночной душой, сохранились тайны чаръ. На Югѣ, напротивъ, заговорами владѣютъ большей частью только знахари, держатъ ихъ втайнѣ и из-

устно передаютъ своимъ преемникамъ. Въ Малороссіи мало тетрадокъ съ заговорами, притомъ же владѣютъ ими не крестьяне, а помѣщики, мѣщане, казаки. Большей частью, южныя заклинанія кратки, на Сѣверѣ они длиннѣй и обстоятельнѣй.

Тѣ преслѣдованья, которыя христіанскія церковь и государство всюду и всегда примѣняли и примѣняютъ къ народной старинѣ — къ ея вѣрованьямъ, обычаямъ, обрядамъ и поэзіи, — коснулись и заклинаній и ихъ носителей. Съ первыхъ вѣковъ христіанства, соборныя постановленія осуждали сношенія съ чародѣями и магами. Без-



Та же изба правѣе.

конечные процессы вѣдьмъ перешли далеко за черту среднихъ вѣковъ. На Западѣ сложились цѣлыя демонологическія системы, что вызвало инквизиціонныя преслѣдованья колдуновъ. Тамъ считались съ чортомъ, а у славянъ, скорѣе, съ природой; славяне смотрѣли на чародѣевъ, какъ на людей, исключительно вѣщихъ и потому, напримѣръ, въ Польшѣ имя чорта почти не встрѣчается въ судныхъ дѣлахъ. Здѣсь, несмотря на существованіе инквизиціи (съ XIV ст.), колдовство преслѣдуется гораздо слабѣе. На Руси знахарство испытываетъ гоненіе скорѣе со стороны церкви и государства, а не со стороны народа. Извѣстный фактъ народнаго преслѣдованья вѣдьмъ, за которыхъ заступился гуманный епископъ Серапіонъ, совер-

шенно пропадаетъ среди безчисленныхъ постановленій соборовъ и строгихъ законовъ Петра, относительно чародѣйства.

Это „христіанская“ культура борется съ послѣдними остатками „язычества“. Мѣсто умершаго бога Пана занялъ униженный, гонимый магъ и знахарь, котораго уже не открыто, но втихомолку посѣщаютъ люди, прося его заступничества передъ темными силами природы; эту природу онъ царственно заколдовалъ и тѣмъ подчинилъ себѣ. Въ селахъ дѣвушки водятъ хороводы, тѣшатся играми, поютъ пѣсни; задаются темныя загадки, толкуются сны, плачутъ надъ покойникомъ, копаютъ клады, вынимаютъ слѣды; но всѣ лучи этихъ радостей, горестей, утѣхъ и пѣсенъ народныхъ незримо скрещиваются, какъ бы переплетаются, въ одномъ лицѣ колдуна. Онъ — таинственный носитель тѣхъ чаръ, которыми очарованъ бытъ народа, и такой очарованный бытъ, какой-то иной, не обыденный: онъ свѣтится магическимъ свѣтомъ и страшенъ другому, ежедневному быту своею противоположностью ему. Обряды, пѣсни, хороводы, заговоры сближаютъ людей съ природой, заставляютъ понимать ея ночной языкъ, подражаютъ ея движенію. Тѣсная связь съ природой стала религіей, гдѣ нѣтъ границъ вѣрѣ въ силу слова, въ могущество пѣсни, въ очарованіе пляски. Эти силы повелѣваютъ природой, подчиняютъ ее себѣ, нарушаютъ ея законы, своею волей сковываютъ ея волю. Опьяненный такою вѣрой, самъ дѣлается на мигъ колдуномъ и тѣмъ самымъ, становится внѣ условій обихода. Это страшно для спокойствія домашняго очага, для здравой правовой нормы, для церковнаго догмата, который требуетъ слѣпой вѣры и запрещаетъ испытывать тайну. Колдунъ — самодовлѣющій законодатель своего міра; онъ создалъ этотъ міръ и очаровалъ его, смѣшавъ и сопоставивъ тѣ обыденные предметы, которыми вотъ сейчасъ пользовался другой — здравый государственный или церковный законникъ, создающій разумно, среди бѣла дня, нормы вещного, государственнаго, церковнаго права. Предметы, такіе очевидные и мертвые при свѣтѣ дневного разума, становятся иными, сіяютъ и затуманиваются.

Вотъ почему во всѣ вѣка такъ боятся магіи — этой игры съ огнемъ, испытующей жуткія тайны. Кудесникъ-законодатель перевертываетъ календарь: вмѣсто церковныхъ праздниковъ онъ отмѣчаетъ иные благопріятные дни для чудесъ — дни легкіе и черные; онъ создаетъ условія для успѣшности всѣхъ начинаній, и эти условія иныя, чѣмъ правовыя или нравственныя нормы; между тѣмъ они такъ же строго-формальны, какъ эти нормы: такъ, заговоръ долженъ быть произносимъ съ совершенной точностью, такъ же слѣдуетъ исполнять обрядъ; зубы у заговаривающаго должны быть всѣ цѣлы; передать силу заговора можно только младшему лѣтами; нѣкоторые заговоры нужно произносить подъ связанными вѣтвями березки, надъ слѣдомъ; другіе—натощакъ, на порогѣ, въ чистомъ полѣ, лицомъ къ востоку, на ущербъ луны. Власть кудесника такъ велика, что въ любой моментъ онъ можетъ выбить изъ бытовой колеи, при-


ПОДКОПЕННАА МЫШЪ ГОНЦЪ ГОНИТЪ
МЫШЪ ВБУБЕНЪ БЬЕТЪ
ТРЕНКА ЗА ОНУ И ЗУБОГОВА ДОМУ
МЫШИ НЕСУТЪ УШАТЪ ДОБРАГО ПИТЬЯ ВЫМОРОЗНАГО ЗА БЛАГО ГОДУ И ЗПОД ЗАХОДУ
МЫШКА ТАНЕТ ТАБАЧ ШКА
МЫШИ ЕРЕЗАНИ АПРОЗВАНИЕМЪ ОНИ МАКАРЫ ЛАМКАМИ КО ТА ТАНУТЪ НОТСАДЪ НО РАБОТАЮТЪ
МАКАРКИ ТАНУТЪ ЛАМКИ
МЫШЪ ПИЩИТЪ ПИРОГИ ТАЩИТЪ
МЫШЪ ВЕСЕЛАА ВВАЛЫНКУ ИГРАЕТЪ ПЕСНИ НАПЕВАЕТЪ КОТА ПРОКЛИНАЕТЪ
ЧЮРИЛКА САРНАЧЪ ВСВИРЕЛКУ ИГРАЕТЪ АЛАДУ НЕЗНАЕТЪ
МЫШЪ ЕДИТЪ НАКОЛЕСАХЪ АЗАСТЪПЪ ВТАРАКАХЪ ДА СКЛАНИЦА ВИНА ВРУКАХЪ
МЫШЪ МЫШЕИ ВЕЗЕТЪ АПРОВОЗУ НЕ БЕРЕТЪ.
КОТЪ КАЗАНСКОИ АУМЪ АСТРАХАНСКОИ РАЗУМЪ СИБИРСКОИ
ЕМЕЛКА МОГИ М.КЪ И ДЕТЪ ЗЕМЛЮ КОВЫРЯТЬ



чинить добро или зло — простымъ дѣйствіемъ, которое въ рукахъ у него пріобрѣтаетъ силу: у галицкихъ русиновъ знахарь втыкаетъ ножъ по рукоятку подъ порогъ первыхъ дверей хаты; тогда зачарованный, схваченный вихремъ, носится по воздуху до тѣхъ поръ, пока заклинатель не вытянетъ потихоньку изъ-подъ порога воткнутый ножъ. Но всего страшнѣе чары при исполненіи религіозныхъ обрядовъ: задумавшій на „безголовье" врага, ставитъ въ церкви свѣчу пламенемъ внизъ или постится въ скоромный день. И такихъ предписаній, исходящихъ какъ бы отъ самой природы и отъ знающаго тайны ея знахаря, строгихъ и точныхъ, совершенно напоминающихъ по формѣ своей нормы любого права и, однако, столь отличныхъ отъ нихъ по существу, такъ много записано и разсѣяно въ устномъ преданіи, что приходится считаться съ этимъ древнимъ и вѣчно юнымъ правомъ, отводить ему почетное мѣсто, помнить, что забывать и изгонять народную обрядность значитъ навсегда отказаться понять и узнать народъ.

Профессіональный заклинатель, или тотъ, кого тоска, отчаянье, любовь, бѣда пріобщили къ природѣ, кому необычныя обстоятельства внушили даръ заклинаній, обращаются къ природѣ, стремясь испытать ее, прося, чтобы она повѣдала свои тайны. Такое обращеніе напоминаетъ молитву, но не тожественно съ нею. Въ молитвѣ обращаются къ извѣстному лицу — подателю благодати. Въ молитвенной формулѣ вся сила сосредоточивается на упоминаніи имени и свойства этого лица. Въ заклинательной формулѣ, наоборотъ, весь интересъ сосредоточенъ на выраженіи желанія. Имена божествъ, упоминаемыя въ ней, измѣняются, но сама формула остается неизмѣнной; такъ, напримѣръ, у старообрядцевъ сохранилось много „двоевѣрныхъ" заговоровъ, гдѣ упоминаются архангелы, святые, пророки; но имена ихъ расположены на полустертой канвѣ языческой миѳологіи, и сами заговоры сходны вплоть до отдѣльныхъ выраженій съ чисто-языческими заклинательными формулами и молитвами. Когда-то наука, въ лицѣ миѳологической школы, считала заговоры остатками молитвъ, обращенныхъ къ стихійнымъ божествамъ. Такъ, напримѣръ, заговоръ на остановленіе руды (крови), по мнѣнію Аѳанасьева, относился къ богу-громовнику, какъ властителю небесной влаги—крови, истекающей изъ ранъ, наносимыхъ стрѣлами Перуна облачнымъ демонамъ. Точно такъ же Потебня считалъ заговоры „вывѣтрившимися языческими молитвами", но впослѣдствіи отказался отъ этого мнѣнія: „въ заговорахъ,—говоритъ онъ,—можетъ вовсе не заключаться представленіе о божествѣ. Чары и до сихъ поръ могутъ не имѣть отношенія къ небеснымъ и міровымъ явленіямъ. Заговоры и чары, видимо стоящіе внѣ сферы богопочитанія, созданные даже вчера и сегодня, могутъ быть по своему характеру болѣе первобытны, чѣмъ завѣдомо древніе со слѣдами языческаго божества". По словамъ Е. В. Аничкова, „въ народномъ сознаніи заклинаніе и молитва, хотя и сосуществуютъ, но довольно отчетливо различаются". Такъ, напримѣръ,

въ бѣлорусскихъ молитвенныхъ пѣсняхъ христіанскаго бога просятъ допустить до „закликанія“ весны.

Какъ бытo ни было, заклинанія и молитвы часто нераздѣлимы. Содержаніе иныхъ короткихъ пѣсенъ колеблется между заговоромъ и молитвой; среди молитвъ, признаваемыхъ за таковыя самимъ народомъ, вдругъ читается (у бѣлоруссовъ) вечерняя молитва, со слѣдами заговора:

Ходзила Марія
Коля синя моря,
А на тымъ жа мори
Латыръ-камень,
А на тымъ жа камни
Золотый престолъ...

Во Владимирской губерніи, вмѣсто молитвы „Богородица Дѣва“, читается иногда народный стихъ заклинательнаго свойства, заимствованный, повидимому, изъ апокрифовъ о Богородицѣ и о крестномъ древѣ:

Пресвятая Богородица,
Гдѣ спала, почивала?
Въ городѣ Ерусалимѣ,
За Божьимъ престоломъ,
Гдѣ Іисусъ Христосъ
Несетъ сосуды:
Кровь и руда льется
И снется (?) и вьется.
Кто эту молитву знаетъ,
Трожды въ день читаетъ, —
Спасенъ бываетъ.
Первое дерево кипарисово,
Второе дерево истина,
Третье дерево вишнево, —
Отъ воды и отъ потопу,
Отъ огня — отъ пламя,
Отъ лихова человѣка,
Отъ напрасной смерти.

Заклинающій человѣкъ властенъ надъ природой, она служитъ только ему; оттого онъ самъ чувствуетъ себя какъ бы богомъ. Это подтверждается массой фактовъ, собранныхъ Фрезеромъ о людяхъ-богахъ. Но состояніе сознанія заклинающаго природу, по словамъ Е. В. Аничкова, еще не религія; это—то смутное міровоззрѣніе, въ которомъ таились уже зачатки религіи.

Заклинатель всю силу свою сосредоточиваетъ на желаніи, становится какъ бы воплощеніемъ воли. Эта воля превращается въ отдѣльную стихію, которая борется или вступаетъ въ дружественный договоръ съ природой — другою стихіей. Это — демоническое сліяніе двухъ самостоятельныхъ воленій: двѣ хаотическія силы встрѣчаются и смѣшиваются въ зломъ объятіи. Самое отношеніе къ міру теряется, человѣкъ дѣйствуетъ заодно и, какъ одно, съ міромъ, сознаніе за-

волакивается туманомъ; часъ заклятія становится часомъ оргіи; на нашемъ мало выразительномъ языкѣ мы могли бы назвать этотъ часъ геніальнымъ прозрѣніемъ, въ которомъ стерлись грани между пѣсней, музыкой, словомъ и движеніемъ, жизнью, религіей и поэзіей. Въ этотъ мигъ, созданный сплетеніемъ стихій, въ глухую ночь, не озаренную еще солнцемъ сознанія, раскрывается, какъ ночной цвѣтокъ, обреченный къ утру на гибель, то странное явленіе, котораго мы уже не можемъ представить себѣ: слово и дѣло становятся неразличимы и тожественны, субъектъ и объектъ, кудесникъ и природа испытываютъ сладость полнаго единства. Міровая кровь и міровая плоть празднуютъ брачную ночь, пока еще не снизошелъ на нихъ злой и свѣтлый духъ, чтобы раздробить и разъединить ихъ.

Только такъ можно объяснить совершенно непонятную для насъ, но очевидную и простую для древней души вѣру въ слово. Очевидно, при извѣстной обстановкѣ, въ день легкій или черный, слово становится дѣломъ, обѣ стихіи равноцѣнны, могутъ замѣнять другъ друга; за магическимъ дѣйствомъ и за магическимъ словомъ одинаково лежитъ стихія темной воли, а гдѣ-то еще глубже, въ глухомъ мракѣ, теплится душа кудесника, обнявшаяся съ душой природы. Въ такомъ же духѣ пытается объяснить атмосферу заклинаній и наука. „Вѣра въ возможность достиженія внѣшней цѣли посредствомъ субъективнаго процесса сравненія и изображенія,—говоритъ Потебня, — предполагаетъ низкую степень различимости изображаемаго и изображенія“. Для того, чтобы вызвать силу, заставить природу дѣйствовать и двигаться, это дѣйствіе и движеніе изображаютъ символически. „Встану“, „пойду“, „умоюсь“, — такъ часто начинаются заговоры, и очевидно такъ дѣлалось когда-то; съ такими словами заклинатель входитъ въ настроеніе, вспоминаетъ первоначальную обстановку, при которой соткался заговоръ; но, очевидно, ему нѣтъ нужды воспроизводить эти дѣйствія, довольно простого слова; притомъ же это слово и не всегда выполнимо: „оболокусь я оболокомъ, обтычусь частыми звѣздами“, говоритъ заклинатель; и вотъ, онъ —уже магъ, плывущій въ облакѣ, опоясанный млечнымъ путемъ, наводящій чары и насылающій страхи. Потому первобытная душа не различаетъ чи-



Крестьянка Симбирск. губ.

сто словесныхъ заговоровъ отъ обрядовыхъ дѣйствъ и заклинаній, какъ различаемъ ихъ мы, основываясь на мертвыхъ осколкахъ и текстахъ, которые, по самому существу своему, никогда не могутъ вылиться и застыть въ опредѣленныхъ формахъ, но представляютъ изъ себя туманныя, зыблемыя озера образовъ, вѣчно новыя, создаваемыя вновь и вновь, съ приливами и отливами, очарованныя вліяніемъ невѣрной и блѣдной луны. Чаровать можно чѣмъ угодно— взглядомъ, шопотомъ, зельями, подвѣсками, талисманами, амулетами, ладонками и просто заговоромъ,—и все это будетъ обрядовымъ дѣйствомъ. Для насъ, не посвященныхъ въ простое таинство души заклинателя, въ его власть надъ словомъ, превращающую слово въ дѣло, это можетъ быть смѣшно только потому, что мы забыли народную душу, а можетъ-быть, истинную душу вообще; для непосвященнаго съ простою душой, болѣе гармоничной, менѣе охлажденной разсудкомъ, чѣмъ наша, такое таинство страшно; передъ нимъ не мертвый текстъ, съ гордостью записанный со словъ деревенскаго грамотея, а живыя, лѣсныя слова; не догматическій предразсудокъ, не суевѣрная сказка, а творческій обрядъ, страшная быль, которая вотъ сейчасъ выростетъ передъ нимъ, заколдуетъ его, дастъ или отниметъ благополучіе, или, еще страшнѣе, опутаетъ его неизвѣстными чарами, если того пожелаетъ всемогущій кудесникъ.

Знахарь напрягаетъ всю свою волю, требуетъ, чтобы произошло то, что имъ замышлено. Для того, чтобы вызвать желанную демоническую силу, онъ творитъ обрядъ или разсказываетъ о дѣйствіяхъ природы. Это—двѣ необходимыхъ части всякаго заговора—пожеланіе и обрядъ, такъ называемая эпическая часть. Основная форма заговора, говоритъ А. Н. Веселовскій, была двучленная, стихотворная, или смѣшанная съ прозаическими партіями; въ первомъ членѣ параллели призывалось божество, демоническая сила, на помощь человѣку; когда-то это божество, или демонъ, совершило чудесное исцѣленіе, спасло или оградило; какое-нибудь дѣйствіе его напоминалось типически; во второмъ членѣ являлся человѣкъ, жаждущій такого же чуда, спасенія, повторенія сверхъестественнаго акта. Разумѣется, эта двучленность подвергалась измѣненіямъ: во второмъ членѣ эпическая канва уступала мѣсто лирическому моменту моленія, но образность восполнялась обрядомъ, который сопровождалъ реальнымъ дѣйствомъ произнесеніе заклинательной формулы. Иногда можетъ остаться одно пожеланіе, иногда только изображеніе символа. Веселовскій называетъ это „одночленнымъ параллелизмомъ“ (въ противоположность „двучленному“). Есть формулы, гдѣ развита только эпическая часть, напримѣръ, слѣдующій заговоръ отъ крови: „три сестрицы прядутъ шелкъ; выпрядайте его, на землю не роняйте, съ земли не поднимайте, у раба Божія крови не бывать“. Въ другихъ формулахъ, въ эпическую часть переносится человѣкъ, какъ объектъ совершающагося дѣйствія, напримѣръ, въ заговорѣ отъ жабы: „у горыди Русалими на рикѣ Ирдани, стаить древа купаресъ; на томъ древи ся-

дить птица арёлъ, шипить и тирибить кахтями и нахтями и падъ щиками и падъ зябрами у раба Божія жабу". Такую одночленную формулу легко развернуть и возвести къ двучленной: въ городѣ Іерусалимѣ орелъ сидитъ на деревѣ и теребитъ немочь-жабу; такъ бы истребилась немочь у раба Божія, и т. д. Одинъ изъ мотивовъ эпической части, по словамъ Веселовскаго, упомянутыя выше légendes des origines (откуда что пошло; заклиная желѣзо, огонь, медвѣдя, разсказываютъ о ихъ происхожденіи). Эпическая часть заговора естественно выдѣлилась изъ его состава — старогерманская заклинательная формула (spel) обособилась къ значенію поученія, побасенки, сказки.



Дѣвушка съ ведрами XVII в. (Изъ альбома Мейерберга).

Часто, но далеко не всегда, заговоръ кончается замыканіемъ; въ русскихъ заклинаніяхъ оно встрѣчается чаще, чѣмъ въ иностранныхъ. Есть готовыя формы для него: „слово мое крѣпко", „замокъ моимъ словамъ", „какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои слова мѣтки", или просто еврейское: аминь. Ключомъ и замкомъ замыкаются враждебныя силы: хозяинъ обходитъ свое стадо, наговаривая: „замыкаю я (имя) симъ булатнымъ замкомъ сѣрымъ волкамъ уста отъ моего табуна". Такое же мистическое значеніе имѣютъ узлы: съ ихъ помощью лѣчатъ отъ бородавокъ; страхъ нападаетъ на того, кто замѣтитъ въ полѣ закрученныя узломъ колосья: ихъ спутала нечистая сила.

Мы располагаемъ теперь многими текстами заговоровъ. Ихъ дѣлятъ обыкновенно, по цѣли, которую они преслѣдуютъ, на заговоры, касающіеся любви и брака, болѣзней и здоровья, частнаго быта и общественныхъ отношеній, отношеній къ природѣ и къ сверхъестественнымъ существамъ. Такого дѣленія держатся извѣстные собиратели заговоровъ, великорусскихъ — Л. Майковъ и малороссійскихъ — П. Ефименко. Матеріалъ, состоящій изъ неподвижныхъ текстовъ, производитъ на первый взглядъ однообразное впечатлѣніе уже по тому одному, что на всемъ пространствѣ Россіи часто повторяются одни и тѣ же заговоры. Измѣняются только языковая окраска да иногда образы сообразно съ темпераментомъ народа, съ духомъ его, съ климатомъ. Сверхъ того, въ сборникахъ преобладаютъ обиходные и самые однообразные заговоры. Въ цѣломъ они производятъ впеча-

тлѣніе какого-то домашняго руководства для лѣченія болѣзней, для хозяйства, для ремесла.

Можетъ показаться, что искать поэзіи въ такихъ сборникахъ,— то же, что искать ея въ медицинскомъ учебникѣ, въ сводѣ правительственныхъ распоряженій, въ лучшемъ случаѣ, въ рыночномъ „толкователѣ сновъ", который попадается въ лавочкѣ у каждаго букиниста. На самомъ дѣлѣ это не такъ. Заклинанія и обряды, дѣйствительно, имѣютъ чисто-практическій смыслъ. Они всегда цѣлесообразны, направлены во вредъ или на пользу. Но понятіе пользы въ нашемъ быту совершенно утратило свое первоначальное значеніе. Для насъ польза связана обыкновенно, если не съ непріятнымъ, то, во всякомъ случаѣ, съ безразличнымъ въ эстетическомъ отношеніи; красота и полезность пребываютъ во враждѣ; убить эту вражду не удастся никакой художественной промышленности, если утраченъ ключъ къ древнему отношенію этихъ двухъ враждебныхъ стихій; но было время, когда польза не смотрѣла пустыми очами въ очи красотѣ; тогда не существовало отрицательнаго понятія „утилитаризма", который хочетъ уничтожить все несогласное съ нимъ, и первый врагъ его, конечно, красота, такая одинокая, такая чуждая для многихъ современныхъ людей.

Въ первобытной душѣ польза и красота занимаютъ одинаково почетныя мѣста. Онѣ находятся въ единствѣ и согласіи между собою; союзъ ихъ опредѣлимъ словами: прекрасное—полезно, полезное—прекрасно. Это и есть тотъ единственный истинный союзъ, который запрещаетъ творить кумиры и который распался въ сознаніи интеллигентнаго большинства, такъ что, по слову Вл. Соловьева, „кумиръ красоты сталъ такъ же бездушенъ, какъ кумиръ пользы". Разрыва этого религіознаго союза избѣжалъ „темный" народъ. Вотъ почему онъ наивно, съ нашей точки зрѣнія, творитъ магическіе обряды, одинаково заговариваетъ зубную боль и тоску, успѣхъ въ торговлѣ и любовь. Для него заговоръ — не рецептъ, а заповѣдь — не догматическій и положительный совѣтъ врача, проповѣдника, священника, а таинственное указаніе самой природы, какъ поступать, чтобы достигнуть цѣли; это желаніе достигать не такъ назойливо, сѣро и торопливо, какъ наше желаніе вылѣчиться отъ зубной боли, отъ жабы, отъ ячменя; для простого человѣка оно торжественно, ярко и очистительно; это — обрядовое желаніе; для насъ болѣзнь и всякая житейская практика играютъ служебную роль; для простой души священны и самый процессъ лѣченія, и заботы объ урожаѣ, и о печеніи хлѣба, и о рыбной ловлѣ. Надъ нашей душой царствуетъ неистовая игра случая; народная „истовая" душа спокойно связана съ медлительной и темной судьбой; она источаетъ свою глубокую и широкую поэзію, чуждую нашихъ творческихъ „взрываній ключей", нашихъ болей и вскриковъ; для нея прекрасны и житейскія заботы и мечты о любви, высоки и болѣзнь и здоровье и тѣла и души. Народная поэзія ничему въ мірѣ не чужда. Она прямо противоположна роман-

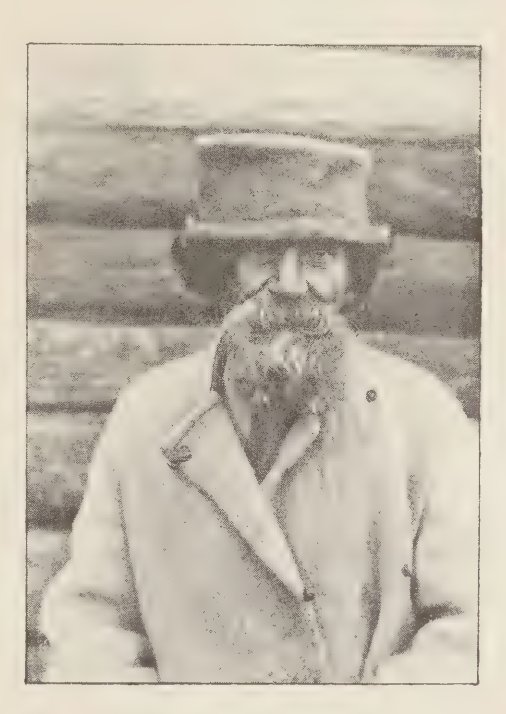
тической поэзіи, потому что не знаетъ качественныхъ раздѣленій прекраснаго и безобразнаго, высокаго и низкаго. Она какъ бы все освящаетъ своимъ прикосновеніемъ. Но количественнаго раздѣленія не можетъ не быть. Слова не такъ музыкальны, обряды болѣе примитивны тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о домашнемъ обиходѣ. Чѣмъ ближе становится человѣкъ къ стихіямъ, тѣмъ зычнѣе его голосъ, тѣмъ ритмичнѣе слова. Когда онъ пріобщается самой темной и страшной стихіи—стихіи любви, тогда его заклинаніе становится поэмой тоски и страсти, полновѣснымъ золотымъ вызовомъ, который онъ бросаетъ темной силѣ въ синюю ночь. Полюбившій и пожелавшій чаръ и чудесъ любви, становится самъ кудесникомъ и художникомъ. Онъ произноситъ тѣ творческія слова, которыя мы находимъ теперь обезсиленными и выцвѣтшими на блѣдныхъ страницахъ книгъ.

Разъ красота совпадаетъ съ пользой въ первобытномъ сознаніи, ясно, что это не наша красота и не наша польза. Наша красота робка и уединенна, наша польза жестка и груба. Наша индивидуальная поэзія — только слово, и, не спрашиваясь его совѣтовъ, мы рядомъ, но не заодно съ нею, дѣлаемъ пресловутыя полезныя дѣла. Первобытная гармонія согласуетъ эти слова и дѣла; слова становятся дѣйствомъ. Сила, устрояющая ихъ согласіе,—творческая сила ритма. Она поднимаетъ слово на хребтѣ музыкальной волны, и ритмическое слово заостряется, какъ стрѣла, летящая прямо въ цѣль и пѣвучая; стрѣла, опущенная въ колдовское зелье, пріобрѣтаетъ магическую силу и безмѣрное могущество. Искусство дѣйственныхъ заклинаній—всѣмъ нужное, всенародное искусство; это полезное, первобытное искусство даетъ человѣку средства для борьбы за существованіе. Оно входитъ въ жизнь и способствуетъ ея расцвѣту. Для того, чтобы вылѣчить болѣзнь, хорошо работать, быть счастливымъ въ домашней и хозяйственной жизни, на охотѣ, въ борьбѣ съ недугомъ, въ любви, нуженъ ритмъ, который составляетъ сущность заклинанія. Заклинатель безстрашенъ, онъ не боится никакого бога, потому что онъ самъ—богъ; „стану, не благословясь, стану, не перекрестясь“, говоритъ онъ въ минуту высшаго напряженія воли. Заклинатель свободенъ въ своей темной, двойственной стихіи, его душа цвѣтетъ, слово звучитъ и будитъ спящія силы. Ритмическое заклинаніе гипнотизируетъ, внушаетъ, принуждаетъ. „Въ ритмѣ, — говоритъ Е. В. Аничковъ,—коренится та побѣждающая и зиждущая *сила* человѣка, которая дѣлаетъ его самымъ мощнымъ и властнымъ изъ всѣхъ животныхъ... Мы можемъ спросить вмѣстѣ съ Ницше: „да и было ли для древняго, суевѣрнаго людского племени что-либо болѣе *полезное*, чѣмъ ритмъ?“ Съ его помощью все можно было сдѣлать: магически помочь работѣ, принудить бога явиться, приблизиться и выслушать, можно было исправить будущее по своей волѣ, освободить свою душу отъ какой-нибудь ненормальности, и не только собственную душу, но и душу злѣйшаго изъ демоновъ; безъ стиха человѣкъ былъ ничто, а со стихомъ онъ становился почти богомъ“.

Мы пойдемъ по лѣстницѣ заклинаній, начиная съ первой ступени. На ней мы встрѣчаемъ ту маленькую поэзію, гдѣ обрядъ заключается въ сдуваніи, оплевываньи, шептаньи, наговариваньи на воду, показываньи кукиша. Обрядъ сопровождаютъ маленькими словами, и все дѣло касается заурядной болѣзни, ляганья коровы, торговли. Заговоры отъ зубной боли очень распространены и очень однообразны. Въ средней Россіи наговариваютъ на воду: „Четыре сестрицы, Захарій да Макарій, сестра Дарья да Марья, да сестра Ульянья, сами говорили, чтобъ у раба Божія (имя) щеки не пухли, зубы не болѣли вѣкъ по вѣку, отъ нынѣ до вѣку. Тѣмъ моимъ словамъ ключъ и замокъ; ключъ въ воду, а замокъ въ гору“. Упоминаютъ и безобиднаго, нестрашнаго „священномученика Антипу, зубного цѣлителя“. Въ Орловской губерніи говорятъ: „Князь молодой, рогъ золотой, былъ ли ты на томъ свѣтѣ?“—„Былъ“. — „Видалъ ли ты мертвыхъ?“ — „Видалъ“.—„Болятъ ли у нихъ зубы?“.—„Нѣтъ, не болятъ“.—„Дай Богъ, чтобъ и у меня, раба Божія (имя), никогда не болѣли“. — Такая же разговорная форма бываетъ еще болѣе развита въ заговорахъ отъ зубной боли: „Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь. Стану я, рабъ Божій (имя), благословясь и пойду перекрестясь; выйду въ чистое поле, въ широко раздолье. Въ чистомъ полѣ, въ широкомъ раздольѣ лежитъ бѣлой камень Латырь. Подъ тѣмъ бѣлымъ камнемъ лежитъ убогій Лазарь. То я, рабъ Божій (имя), спрошу убогаго Лазаря: „Не болятъ ли у тебя зубы, не щемитъ ли щеки, не ломитъ кости?“ И отвѣтъ держитъ убогій Лазарь: „Не болятъ у меня зубы, не щемитъ щеки, не ломитъ кости“. „Такъ бы у меня, раба Божія (имя), не болѣли бы зубы, не щемили щеки, не ломило бы кости — въ день при солнцѣ, ночью при мѣсяцѣ, на утренней зари, на вечерней зари, на всякъ день, на всякъ часъ, на всякое время. Тѣмъ моимъ словамъ будь ключъ и замокъ. Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь“.

Мѣсяцъ—князь молодой и Лазарь, лежащій подъ бѣлымъ камнемъ, въ чистомъ полѣ, какъ будто нечаянно попали въ эти заговоры, которые произносятся шопотомъ и скороговоркой; такъ же по-домашнему, не громко, звучатъ другіе заговоры отъ заурядныхъ болѣзней: отъ ячменя, смочивъ указательный палецъ слюной и помазавъ больной глазъ, трижды произносятъ: „Господи благослови! Солнце на западъ, день на исходъ, сучекъ на глазу на изводъ, самъ пропадетъ, какъ чело (устье печи) почернѣетъ. Ключъ и замокъ словамъ моимъ“; или, плюнувъ трижды и показавъ больному глазу кукишъ, трижды шепчутъ: „Ячмень, ячмень, на тебѣ кукишъ; что хочешь, то купишь; купи себѣ топорокъ, руби себя поперекъ!“ Въ заговорахъ отъ крови постоянно упоминается дѣвица и шелкъ: знахарь сжимаетъ рану и трижды говоритъ, не переводя духу: „На морѣ Океанѣ, на островѣ Буянѣ, дѣвица краснымъ шолкомъ шила; шить не стала, руда перестала“. „Отъ звиху“ бѣлоруссы наговариваютъ: „Ѣхала святая прачистая на сивомъ кони чаразъ золотой мостъ; конь споткнувсь, су-

ставъ зьвихнувсь; конь уставъ, суставъ на мѣсти ставъ". Когда ребенокъ не можетъ уснуть и кричитъ, заговариваютъ какихъ-то Криксъ, Плаксъ и щекотуна. Въ Великороссіи просятъ зарю взять у ребенка, у котораго „полунощница" (безсонница), „полунощника и щекотуна изъ бѣлаго тѣла". Чтобъ ребенокъ не кричалъ, наговариваютъ: „Заря Дарья, Заря Марья, Заря Катерина, Заря Маремьяна, Заря Вопска, Заря Крикса, возьмите свой крикъ. Крикъ, крикъ, поди на Океянъ море..." Въ Холмогорахъ (Арх. губ.) выносятъ ребенка по зарѣ на улицу и говорятъ трижды: „Зоря-зоряница! Возьми безсонницу, безугомонницу, а дай намъ сонъ-угомонъ" Въ Малороссіи ребенка несутъ въ курятникъ, приговаривая: „На-те вамъ ночныци, оддайте намъ сонныци". Страшнѣе всѣхъ болѣзней — горячка, огневица, и заговариваютъ ее зато нешутливыми и тяжелыми словами: „Стану я, рабъ Божій (имя рекъ), благословясь, и пойду, перекрестясь, во сине море; на синемъ морѣ лежитъ бѣлъ горючъ камень, на этомъ камнѣ стоитъ Божій престолъ, на этомъ престолѣ сидитъ Пресвятая Матерь, въ бѣлыхъ рученькахъ держитъ бѣлаго лебедя, обрываетъ, общипываетъ у лебедя бѣлое перо; какъ отскокнуло, отпрыгнуло бѣлое перо, такъ отскокните, отпрыгните, отпряните отъ раба Божія (имя рекъ), родимыя огневицы и родимыя горячки, съ буйной головушки, съ ясныхъ очей, съ черныхъ бровей, съ бѣлаго тѣльца, съ ретиваго сердца, съ черной съ печени, съ бѣлаго легкаго, съ рученекъ, съ ноженекъ. Съ вѣтру пришла — на вѣтеръ пойди; съ воды пришла — на воду пойди; съ лѣсу пришла — на лѣсъ пойди, отнынѣ и до вѣка". Изъ заговора видно, что въ теченіе болѣзни, можетъ-быть, въ жару и бреду, являются какія-то существа, которыя обступаютъ, давятъ и душатъ больного. Также нападаютъ на него лихорадки — „трясовицы", дочери Иродовы; имена ихъ ясно обозначаютъ фазисы болѣзни: Огнея, Гнетея, Знобея, Ломея, Пухлея, Скорохода, Трясуха, Дрожуха, Говоруха, Лѣпчея, Сухота и Невея.



Знахарь. Пудожск. у. (Изъ колл. фот. Этнографич. Музея при Академіи наукъ).

Домашнему быту удѣлено много мѣста въ заговорахъ. Это — цѣлая исторія хозяйства, домашнихъ и полевыхъ заботъ землепашца, скорѣе, картины тихой жизни, а не молитвы и не пѣсни о ней. Заговариваютъ корову, чтобы не лягалась: наговариваютъ на воду, которой потомъ обмываютъ вымя: „Господи Боже, благослови! Какъ основана земля на трехъ китахъ, на трехъ китищахъ, какъ съ мѣста на мѣсто земля не шевелится, такъ бы любимая скотинушка съ мѣста не шевелилась; не дай ей, Господи, ни ножного ляганья, ни хвостового маханья, ни роговаго боданья. Стой горой, а дой рѣкой: озеро сметаны, рѣка молока. Ключъ и замокъ словамъ моимъ". Длинными спокойными словами заговариваютъ скотъ отъ хищниковъ въ полѣ, дѣлаютъ „оборону скоту". Заговариваютъ оружіе, вора, чтобъ не влѣзъ въ избу, пчелъ, чтобъ лучше роились. Наговариваютъ на медъ и тѣмъ медомъ велятъ умываться на счастье въ торговлѣ: „Какъ пчелы ярыя роятся да слетаются, такъ бы къ тѣмъ торговымъ людямъ купцы сходились". Идутъ судиться или хлопотать по своимъ дѣламъ, — произносятъ заговоры на подходъ къ властямъ, на умилостивленіе судей, чтобы „оттерпѣться отъ пытки". Свадебная пора окружена цѣлой сѣтью заговоровъ, такихъ же обиходныхъ, за которыми чувствуется желаніе успокоенія и мирной супружеской жизни. Дѣвица приговариваетъ себѣ жениха въ церкви, въ праздникъ Покрова: „Мати Пресвятая Богородица, покрой землю снѣжкомъ, а меня женишкомъ". Слѣдуетъ заговоръ передъ тѣмъ, какъ засылать сваху, при проводахъ жениха и невѣсты, отъ порчи свадьбы въ дорогѣ. Миръ и тишина нарушается злыми людьми, которые хотятъ поселить раздоръ между новобрачными и призываютъ „сорокъ-сороковъ — сатанинскую силу", стерегутъ недруга, точатъ широкій ножъ въ снѣжной пыли. „Создай мнѣ, Господи,—говоритъ злой человѣкъ,—главу желѣзную, очи мѣдныя, языкъ серебряный сердце булату крѣпкаго, ноги волка рыскучаго; а недругу ненавистнику моему создай, Господи, щеки местовыя, языкъ овечей, умъ телечей, сердце заячье". Отъ порчи и „призора" можно отговориться: „Есть славное синее море, есть на славномъ синемъ морѣ синей островъ, есть на синемъ островѣ синей камень, на томъ синемъ камени сидитъ синей человѣкъ, у синего человѣка синей лукъ безтетивной, синяя стрѣла безъ перья, и отстрѣливаетъ синей человѣкъ синимъ лукомъ безтетивнымъ, синей стрѣлой безъ перья, притчи и призоры, и уроки, переломы и грыжища всякія, падежи и удары, и пострѣлы, всякую нечисть". Дальше разсказывается о такомъ же серебряномъ морѣ, островѣ, камнѣ и человѣкѣ съ лукомъ, и о сказочной Мугайптицѣ; они также отстрѣливаются отъ притчей и призоровъ. Всего легче испортить человѣка, сдѣлавъ его пьяницей; для этого берутъ червей изъ пустыхъ винныхъ бочекъ, сушатъ ихъ и потомъ кладутъ въ вино, а надъ виномъ читаютъ: „Морской глубины царь, пронеси ретиво сердце раба (имя) отъ песковъ сыпучіихъ, отъ камней горючіихъ; заведись въ немъ гнѣздо оперунное. Птица Намырь взалкалася,

во утробѣ его взыгралася, въ зеліи, въ винѣ воскупалася, а опившая душа встрепыхталася. Аминь". Отъ этой самой злой, таинственной порчи, отъ темной силы запоя, которой не видно и не слышно, которая настигаетъ внезапно и приноситъ въ домъ несчастье, заговариваются сильными, напряженными словами; часть ихъ, очевидно, непонятна для самого заклинающаго; въ нихъ слышенъ голосъ отчаянья: „Ты, небо, слышишь, ты, небо, видишь, что я хочу дѣлать надъ тѣломъ раба (имя рекъ). Тѣло Маерека печень тезе. Звѣзды вы ясныя, сойдите въ чашу брачную; а въ моей чашѣ вода изъ-за горнаго студенца. Мѣсяцъ ты красный, зайди въ мою клѣть; а въ моей клѣти ни дна ни покрышки. Солнышко ты привольное, взойди на мой дворъ; а на моемъ дворѣ ни людей ни звѣрей. Звѣзды, уймите раба Божія (имя рекъ) отъ вина, мѣсяцъ, отврати раба (имя рекъ) отъ вина; солнышко, усмири раба (имя рекъ) отъ вина. Слово мое крѣпко!"

Выходя изъ дому, человѣкъ свободнѣе дышитъ, смотритъ на поля и на лѣса, слушаетъ голоса ихъ. По древнему обычаю, онъ испытываетъ силы въ кулачной борьбѣ и заговариваетъ свои силы: „Стану я, рабъ Божій, благословясь, пойду, перекрестясь, изъ избы въ двери, изъ воротъ въ ворота, въ чистое поле въ востокъ, въ восточную сторону, къ окіяну-морю, и на томъ святомъ окіянѣ-морѣ стоитъ старъ мастеръ мужъ святого окіяна-моря, сырой дубъ крековастый, а рубитъ тотъ старый мастеръ мужъ своимъ булатнымъ топоромъ сырой дубъ, и какъ съ того сырого дуба щепа летитъ, такожде бы и отъ меня (имя рекъ) валился на сыру землю борецъ, добрый молодецъ, по всякій день и по всякій часъ. Аминь (трижды). И тѣмъ замокъ моимъ словамъ, ключъ въ море, замокъ въ небѣ, отъ нынѣ и до вѣка". Рыбная ловля располагаетъ къ благодушію: въ Архангельской губерніи, для того, чтобы на удочку попалась большая рыба, ловятъ маленькую, сѣкутъ ее и приговариваютъ: „Пошли отца, пошли мать, пошли тетку, пошли дядю"... Всего вольнѣе — на охотѣ, среди лѣса; на сѣверѣ очень длинны заговоры на ловлю горностаевъ, векшъ, настойчиво заговариваютъ бѣгъ зайца. Островникъ заговариваетъ зеленую дубраву: „Хожу я, рабъ (такой-то), вокругъ острова (такого-то) по крутымъ оврагамъ, буеракамъ, смотрю я черезъ всѣ лѣса: дубъ, березу, осину, липу, кленъ, ель, жимолость, орѣшину; по всѣмъ сучьямъ и вѣтвямъ, по всѣмъ листьямъ и цвѣтамъ, а было въ моей дубровѣ по живу, по добру и по здорову, а въ мою бы зелену дуброву, не заходилъ ни звѣрь, ни гадъ, ни лихъ человѣкъ, ни вѣдьма, ни лѣшій, ни домовой, ни водяной, ни вихрь. А былъ бы я большой набольшой; а было бы все у меня въ послушаніи. А былъ бы я цѣлъ и невредимъ".

Близость къ хлѣбнымъ полямъ, къ туману и вѣтру, къ дождямъ и грозамъ заставляетъ пѣть все громче. Есть заговоръ совсѣмъ какъ нѣжныя лирическія пѣсни: „Ой, вылынь, вылынь, гоголю! вынеси лѣто за собою, вынеси лѣто, лѣтечко и зеленее житечко, хрещатень-

кій барвиночекъ и запашненькій василечекъ!“ Такъ „закликаютъ весну“ въ Малороссіи; заговариваютъ морозъ, грозу, вихрь, засуху; просятъ, „щобъ хмара разойшлась“: „Бей, дзвоне, бей, хмару разбей! Нехай хмара на Татаре, сонечко на хрестяне! Бей, дзвоне, бей, хмару разбей!“ Рядомъ съ этимъ пѣсеннымъ весельемъ, которое возбуждаетъ рабочую силу, приходится открещиваться и заговариваться отъ темныхъ силъ, которыя всюду присутствуютъ, и, прежде всего, отъ обыкновеннаго чорта. Заговоръ-молитва отъ чорта произносится и теперь: „Ангелъ мой, сохранитель мой! сохрани мою душу, укрѣпи мое сердце на всякъ день, на всякъ часъ, на всякую минуту. Поутру встаю, росой умываюсь, пеленой утираюсь Спасова Пречистова образа. Врагъ-сатана, отшатнись отъ меня на сто верстъ—на тысячу: на мнѣ есть крестъ Господень! На томъ крестѣ написаны Лука и Маркъ, и Никита мученикъ: за Христа мучаются, за насъ Богу молятся. Пречистые замки ключами заперты, замками запечатаны, нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ. Аминь“. Приходится выживать и домового, и кикимору, и отгонять русалокъ. Огненный змѣй-летунъ, портящій дѣвокъ, называется иногда „перелестникомъ“. Та, кого онъ любитъ, должна носить при себѣ лукъ, зелье Тирличь и „тою“, лѣчиться сокомъ травъ „тояда“, „деляна“ и „трояна“, и произносить, когда падаетъ звѣзда: „Баранъ третякъ голову зломивъ, да й ты!“ Иногда „перелестникъ“ является въ женскомъ образѣ летавицы и чаруетъ волшебными прелестями. Для отогнанія русалокъ есть заповѣдныя слова и странныя колдовскія пѣсни, состоящія изъ непонятныхъ словъ:

Ау, ау, шихарда кавда!
Шивда, вноза, митта, миногамъ,
Каланди, инди, якуташма биташъ,
Окутоми ми нуффанъ, зидима...

Но человѣкъ, самъ, другъ съ природой. Онъ можетъ привыкнуть и къ ея маленькимъ зловреднымъ бѣсенятамъ, которые вертятся тутъ же, въ избѣ, у ногъ, въ бороздѣ, оставленной сохой, на ближней опушкѣ. Онъ заговариваетъ ихъ такъ же, какъ легкую болѣзнь или домашнюю удачу. Ему легко привыкнуть ко всему этому обиходу, созданному его темной, первобытной душой вокругъ очага. А тамъ, гдѣ поселяется привычка, блескъ поэзіи затуманивается, притупляется ея остріе. И потому истинные перлы первобытной поэзіи сверкаютъ тамъ, гдѣ неожиданное, непривычное событіе падаетъ на голову человѣка, возбуждаетъ его гнѣвомъ, тоской, или любовью, распираетъ стѣны избы, лишаетъ почвы подъ ногами и поднимаетъ еще выше холодное, предутреннее небо. Здѣсь играетъ свободная и живая поэзія: сынъ покидаетъ мать, дѣвушка бросаетъ милаго. Мать какъ будто видитъ съ вѣщей тоскою каждую былинку въ мірѣ, знаетъ все, что можетъ стрястись съ роднымъ сыномъ. Заговоръ матери отъ тоски по сынѣ даетъ возможность выбиться изъ колеи домашней жизни буржуазныхъ заботъ, бабьихъ причитаній и

душной боязни какихъ-то дрянныхъ сѣрыхъ чертенятъ. Въ заговорѣ какъ бы растутъ и расправляются какія-то крылья, отъ него вѣетъ широкимъ и туманнымъ полемъ, дремучимъ лѣсомъ и тѣмъ богатымъ домомъ, изъ котораго ушелъ сынъ на чужую сторону. Чтобы предохранить свое дитятко отъ обмороченья и узорочанья, мать произноситъ золотыя слова: „Пошла я въ чисто поле, взяла чашу брачную, вынула свѣчу обручальную, достала платъ вѣнчальный, почерпнула воды изъ загорнаго студенца; стала я среди лѣса дремучаго, очертилась чертою прозрачною, и возговорила зычнымъ голосомъ. Заговариваю я своего ненагляднаго дитятку (такого-то) надъ чашею брачною, надъ свѣжею водою, надъ платомъ вѣнчальнымъ, надъ свѣчею обручальною. Умываю я своего дитятку въ чистое личико, утираю платомъ вѣнчальнымъ его уста сахарные, очи ясныя, чело думное, ланиты красныя, освѣщаю свѣчею обручальною его становой кафтанъ, его осанку соболиную, его подпоясь узорчатую, его коты шитые, его кудри русые, его лицо молодецкое, его поступь борзую. Будь ты, мое дитятко ненаглядное, свѣтлѣе солнышка яснаго, милѣе вешняго дня, свѣтлѣе ключевой воды, бѣлѣе яраго воска, крѣпче камня горючаго, Алатыря. Отвожу я отъ тебя чорта страшнаго, отгоняю вихоря бурнаго, отдаляю отъ лѣшаго одноглазаго, отъ чужого домового, отъ злого водяного, отъ вѣдьмы кіевской, отъ злой сестры ея муромской, отъ моргуньи русалки, отъ треклятыя бабы-яги, отъ летучаго змѣя огненнаго, отмахиваю отъ ворона вѣщаго, отъ вороны каркуньи, защищаю отъ кащея ядуна, отъ хитраго чернокнижника, отъ заговорнаго кудесника, отъ яраго волхва, отъ слѣпого знахаря, отъ старухи-вѣдуньи, а будь ты, мое дитятко, моимъ словомъ крѣпкимъ въ нощи и въ полунощи, въ часу и въ получасьи, въ пути и дороженькѣ, во снѣ и наяву, укрытъ отъ силы вражіей, отъ нечистыхъ духовъ, сбереженъ отъ смерти напрасныя, отъ горя, отъ бѣды, сохраненъ на водѣ отъ потопленія, укрытъ въ огнѣ отъ сгоренія. А придетъ часъ твой смертный, и ты вспомяни, мое дитятко, про нашу любовь ласковую, про нашъ хлѣбъ-соль роскошный; обернись на родину славную, ударь ей челомъ седмерижды семь, распростись съ родными и кровными, припади къ сырой землѣ и засни сномъ сладкимъ, непробуднымъ“. И это еще не весь заговоръ.

Тотъ, кто узналъ любовь, помнитъ о смерти. Душа его расцвѣтаетъ, она способна впивать въ себя всѣ цвѣты и звуки, дышать многообразіемъ міра, причаститься міровому единству. Влюбленная душа—самая зрячая и чуткая, она какъ бы видитъ вдаль и вширь, и нѣтъ предѣла ея познанію міровыхъ кудесъ. Это—душа кудесника, и влюбленный самъ становится кудесникомъ. Вотъ почему любовь, какъ высшая тайна, —родная стихія заклинаній; отсюда они появляются, вырастая, какъ цвѣты изъ бездны. Даже въ тѣхъ бѣдныхъ текстахъ заговоровъ, которые лежатъ передъ нами, въ которыхъ больше не играетъ жизнь и не звучитъ влюбленный голосъ, мы можемъ услышать широкую, многострунную музыку—отъ нѣжныхъ ли-

рическихъ мелодій до настоящей яростной страсти, обращающей сердце закликателя въ красный уголь. Есть простыя и тихія „приворотныя“, пѣсни заклинанія:

> Какъ хмель вьется около кола по солнцу,
> Такъ бы вилась, обнималась около меня раба Божія (имя).

Смоленскія дѣвушки говорятъ:

> Зари мое ясныи,
> Зари мое красныи,
> Палудённыи
> И палуношныи,
> Придитя!
> Какъ у печи атъ синю жарка.
> Чтобъ я была жалка
> Па етый часъ, па ету минуту!

Есть болѣе длинные любовные заговоры — присушки, отсушки, отстуды. Въ Архангельской губерніи читается:

„Встану я, рабъ Божій, благословясь, пойду, перекрестясь, изъ дверей въ двери, изъ дверей въ ворота, въ чистое поле; стану на западъ хребтомъ, на востокъ лицомъ, позрю, посмотрю на ясное небо; со ясна неба летитъ огненна стрѣла; той стрѣлѣ помолюсь, покроюсь и спрошу ее: „Куда полетѣла огненна стрѣла?“—„Во темные лѣса, въ зыбучія болота, въ сыроё кореньё!“—„О ты, огненна стрѣла, воротись и полетай, куда я тебя пошлю: есть на святой Руси красна дѣвица (имя рекъ), полетай ей въ ретивое сердце, въ черную печень, въ горячую кровь, въ становую жилу, въ сахарныя уста, въ ясныя очи, въ черныя брови, чтобы она тосковала, горевала весь день, при солнцѣ, на утренней зарѣ, при младомъ мѣсяцѣ, на вѣтрѣ-холодѣ, на прибылыхъ дняхъ и на убылыхъ дняхъ, отнынѣ и до вѣка“. Такихъ заговоровъ много, только желанія влюбленнаго принимаютъ все новыя и новыя формы. „Плѣнитесь ея мысли“, говоритъ онъ. — „И казался бы я ей милѣе отца и матери, милѣе всего рода и племени, милѣе краснаго солнца и милѣе всѣхъ частыхъ звѣздъ, милѣе травы, милѣе воды, милѣе соли, милѣе дѣтей, милѣе всѣхъ земныхъ вещей, милѣе братьевъ и сестеръ, милѣе милыхъ товарищей, милѣе милыхъ подругъ, милѣе всего свѣта вольнаго“. Любовникъ заговариваетъ, чтобъ любила, чтобъ горѣло ея сердце, чтобъ тосковала, какъ тоскуютъ животныя, чтобъ „цѣловала, обнимала и блудъ творила“. „И пойду я, рабъ, за бѣлой брагой, за дѣвичьей красотой“, точно поется въ одномъ заклинаніи. Колдунъ-влюбленный предаетъ себя въ руки темныхъ демоновъ, играетъ съ огнемъ: у семидесяти семи братьевъ, сидящихъ на столѣ, онъ проситъ „стрѣлу, которая всѣхъ пыльчѣе и летчѣе, чтобы стрѣлить дѣвицу въ лѣвую титьку, легкія и печень“. Онъ кланяется „толстой бабѣ, сатаниной угодницѣ“, чтобы разожгла сердце дѣвицѣ. Молитъ о томъ, чтобы двѣнадцать сестеръ-трясавицъ распилили бѣлый камень Алатырь и

вынесли изъ него на дѣвицу „палящій и гулящій огонь“, чтобъ Огненный Змѣй зажегъ красную дѣвицу. Подъ камнемъ Алатыремъ лежатъ „три тоски тоскучія, три рыды рыдучія,“ — ихъ насылаетъ влюбленный на дѣвушку: „бросалось бы тоска въ ночное окошко, въ полуденное окошко, въ денное окошко“. Огненныя мученія призываютъ на ту, которая не сдается на любовь: „Упокой, Господи, душу, въ тѣлѣ живущую у рабы твоя (имя рекъ). Боли, ея сердце, гори, ея совѣсть, терпи, ея ярая кровь, ярая плоть, легкое, печень, мозги. Мозжитесь, ея кости; томитесь, ея мысли, и день, и ночь, и въ глухую полночь, и въ ясный полдень, и въ каждый часъ, и въ каждую минуту обо мнѣ, рабѣ Божіемъ (имя рекъ). Вложи ей, Господи, огненную искру въ сердце, въ легкія, въ печень, въ потъ и въ кровь, въ кости, въ жилы, въ мозгъ, въ мысли, въ слухъ, въ зрѣніе, обоняніе и въ осязаніе, въ волосы, въ руки, въ ноги—тоску, и сухоту, и муку; жалость, печаль, и заботу, и попеченіе обо мнѣ, рабѣ (имя рекъ)“. Кладется земной поклонъ.

Въ слѣдственномъ дѣлѣ XVIII вѣка найдено совершенно демоническое любовное заклинаніе. Въ немъ слышенъ голосъ настоящаго чародѣйства; имена какихъ-то темныхъ бѣсовъ, призываемыхъ на помощь, изобличаютъ высшее напряженіе любовной тоски. „Во имя сатаны и судьи его демона, почтеннаго демона Пилата игемона, встану, я, добрый молодецъ, и пойду я, добрый молодецъ, ни путемъ ни дорогою, заячьимъ слѣдомъ, собачьимъ набѣгомъ и вступлю на злобное мѣсто и посмотрю въ чистое поле въ западную сторону, подъ сыру-матерую землю... Гой еси ты, государь сатана! Пошли ко мнѣ на помощь, рабу своему, часть бѣсовъ и дьяволовъ, Зеследеръ, Пореастонъ, Коржанъ, Ардухъ, Купалолака—съ огнями горящими... Не могла бы она безъ меня ни жить, ни быть, ни ѣсть, ни пить, какъ бѣлая рыба безъ воды, мертвое тѣло безъ души, младенецъ безъ матери... Мои слова полны и наговорны, какъ великое океанъ-море, крѣпки и лѣпки, крѣпчае и лѣпчае клею карлуку и тверже и плотнѣе булату и камню... Положу я ключъ и замокъ самому сатанѣ подъ его золотъ престолъ, а когда престолъ его разрушится, тогда и дѣло сіе объявитца“.

Мы достигли верхней ступени лѣстницы заклинаній и смотримъ на пройденный путь. Намъ бросаются въ глаза постоянные непонятные образы: всюду говорится о какомъ-то камнѣ Алатырѣ; повторяются какія-то отзвучавшія имена — имена лихорадокъ, которыя можно встрѣтить въ самыхъ разнообразныхъ заклинаніяхъ (и отъ болѣзни и отъ любви). Иные заговоры расшиты, какъ по канвѣ, по этимъ темнымъ именамъ, отъ которыхъ вѣетъ апокрифомъ, легендой, пергаментомъ. О нихъ только намъ остается сказать.

Источники нѣкоторыхъ заговоровъ можно возстановить только книжнымъ путемъ. Сравненіе текстовъ открываетъ поразительное сходство заклинаній, чародѣйскихъ пріемовъ, психологіи маговъ у всѣхъ народовъ. Это объясняется не только общностью суевѣрной

психологіи, но и заимствованьемъ. Многіе наши заговоры не національнаго происхожденія; одни прошли длинный путь съ Востока, черезъ Византію, другіе возвратились съ Запада, черезъ Польшу. Общая родина ихъ — Вавилонъ и Ассирія. Одинъ изъ интереснѣйшихъ примѣровъ длиннаго путешествія заклинаній — заговоры отъ лихорадокъ, изслѣдованные А. Н. Веселовскимъ и И. Д. Мансветовымъ.

Заклинатели Халдеи вызывали астральныхъ демоновъ, число которыхъ колебалось между 12-ю и 7-ю. Въ христіанской культурѣ эти духи-демоны превратились въ злыхъ лихорадокъ; это случилось подъ вліяніемъ представленій средне-вѣковой церкви объ Иродіадѣ, считавшейся орудіемъ дьявола. Иродіада-плясунья — злая жена. На средне-вѣковыхъ миніатюрахъ она изображалась танцующей и кувыркающейся на пиру Ирода, какъ скоморохъ. По малороссійскому повѣрью, изъ трупа Иродіады выросло дьявольское зелье—табакъ-тютюнъ. Лихорадка-трясавица, заставляющая человѣка корчиться и дрожать, была сближена съ изступленной пляской Иродіады; по каталонскому повѣрью, у Ирода — нѣсколько дочерей плясавицъ; по старо-болгарскому (богомильскаго попа Іереміи) и русскому заговору, трясавицы—дочери Ирода. Въ заговорахъ отъ лихорадокъ, называемыхъ „Молитва св. Сисинія“, разсказывается, какъ къ святому, стоящему на морскомъ берегу, вышли изъ моря „семь простоволасыхъ дѣвъ“; по молитвѣ святого, явившіеся архангелы избили этихъ дѣвъ; число и имена лихорадокъ и архангеловъ непостоянно: лихорадокъ бываетъ 12, вмѣсто Сисинія — Сихаилъ и Михаилъ, имена архангеловъ—Урилъ, Рафаилъ, Варахель, Рагуилъ, Аѳанаилъ, Тоилъ. Мѣсто дѣйствія—то у Мамврійскаго дуба, то на Ѳаворской горѣ. Источникъ заговора—византійская полулегенда, полузаклинаніе, гдѣ говорится о св. Сисиніи, гоняющемся за демонической Гилло, у которой 12 именъ: „волосы у ней до пятъ, глаза, какъ огонь, изъ пасти и отъ всего тѣла исходило пламя; она шла, сильно блеща, безобразная видомъ“. 12 именъ превратились въ 12 существъ. Подъ вліяніемъ представленія о гонимыхъ и скитающихся дочеряхъ Ирода, получилось русское синкретическое заклинаніе, гдѣ какой-то святой преслѣдуетъ дочерей Ирода—трясавицъ.

Другіе заговоры пестрятъ именами темныхъ демоновъ и свѣтлыхъ силъ. Мы уже встрѣтились съ „царемъ морской глубины“, который въ другомъ мѣстѣ называется прямо „царь Няптунъ“, такъ что заимствованіе несомнѣнно. Постоянное призываніе свѣтилъ и зари, имена зари—Дарья, Марія, Маремьяна, Амтимарія (кажется, просто описка, вмѣсто мати Марія), какія-то Ариды, Мариды и Макариды—находили себѣ шаткое миѳологическое или лингвистическое объясненіе; точно такъ же болѣе точныхъ или простыхъ психологическихъ разъясненій требуютъ образы хмеля и браги, олицетвореніе тоски, призыванія огня, грозы, вѣтра. Интереснѣе и красивѣе всего объясненіе камня Алатыря, данное Веселовскимъ. Этотъ Алатырь, Ла-


АГА БАБА ЕДЕТЪ СКОРКОДНЛОМЪ ДРАТНСА НА
СВННЬЕ СПЕСТОМЪ ДОУНН ХЖЕ ПОКУСТОМЫСКА АННЦА СЕНО



тырь или Алатръ-камень, бѣлый, горючій, свѣтлый, синій, серебряный—свѣтится въ центрѣ массы заклинаній и обладаетъ чудотворной силой. Лежитъ онъ на морѣ Окіанѣ, на островѣ Буянѣ, который миѳологи считали страною вѣчнаго лѣта. Подъ камнемъ лежатъ три доски, подъ досками — три тоски. „На Воздвиженье,—разсказываютъ крестьяне,—змѣи собираются въ кучу, въ ямы, пещеры, яры, на городищахъ, и тамъ является бѣлый, свѣтлый камень, который змѣи лижутъ и излизываютъ весь". Таковы темныя сказанія о таинственномъ камнѣ. Разсказъ о томъ мѣстѣ, гдѣ онъ лежитъ, можно найти въ новгородской былинѣ: Василій Буслаевъ, бахвалясь въ Ерусалимѣ, пихалъ ногой черепъ (голову Адама); черепъ этотъ лежитъ, не доѣзжая камня Латыря и соборной церкви на Ѳаворѣ. Скача черезъ бѣлъ-горючъ камень Латырь—тотъ самый, на которомъ преобразился Іисусъ Христосъ, новгородскій революціонеръ сломилъ себѣ голову—убился до смерти. Изучая западныя легенды и показанія русскихъ путешественниковъ, Веселовскій сближаетъ заповѣдный камень Алатырь съ алтаремъ: народная фантазія, говоритъ онъ, нашла символическій центръ сказаній — алтарный камень, алтарь, на которомъ впервые была принесена безкровная жертва, установлено высшее таинство христіанства.

Александръ Блокъ.

Библіографія.

Главнѣйшіе сборники текстовъ заговоровъ и заклинаній:

Л. Майковъ. Великорусскія заклинанія. СПБ. 1869.

П. Ефименко. Сборникъ малороссійскихъ заклинаній. М. 1874.

Е. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ. Вып. V. Кіевъ 1891.

В. Н. Добровольскій. Смоленскій этнографическій сборникъ. Ч. I. СПБ. 1891.

П. Ефименко. Собраніе заклинаній, наговоровъ и обереговъ Арх. губ. (*Изв. И. О. Любит. естеств., антроп. и этногр.*, т. XXX, вып. 2).

П. Чубинскій. Труды Этн.-Статист. Эксп. въ Зап.-Рус. край. Т. I. Спб. 1872—77.

Б. Д. Гринченко. Этнографическіе матеріалы, собран. въ Черниг. и сосѣднихъ съ ней губ. — 3 выпуска 1895, 1897 и 1899 г.

Этнограф. Обозр. 1890 г., кн. V.

Ветуховъ въ „Русскомъ Филол. Вѣст." 1904 г.

П. И. Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. Т. I, кн. 2.

Изслѣдованія:

А. Н. Веселовскій. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. (Вып. V. *Сбор. Отд. рус. яз. и словесн.* т. XXVIII. СПБ. 1881 г.

Потебня. Объясненіе малорус. и сродныхъ нар. пѣс. Т. I, 1883.

Его же. Малорусск. нар. пѣсня по списку XVI в. 1877 г.

Его же. О нѣкот. символахъ въ слав. нар. поэзіи. 1860 г.

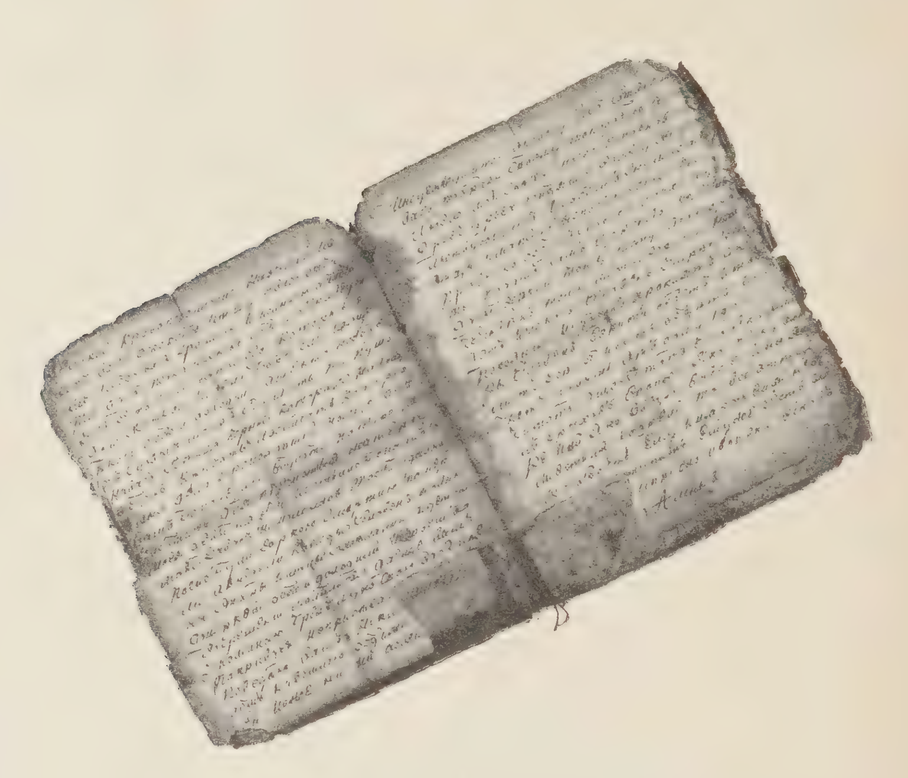
Е. В. Аничковъ. Вес. обряд. пѣсня на зап. и у славянъ. Части I и II. СПБ. 1903—5.

Н. Крушевскій. Заговоры, какъ видъ рус. нар. поэзіи *Изв. Варш. Унив.* № 3, 1876 г.

Вс. Миллеръ. Ассирійскія заклин. и русск. нар. заговоры, („*Р. М.*" 1896 г. № 7).

Е. Будде. О тетрадкѣ лживыхъ молитвъ и заговоровъ, найденныхъ въ Казани. Казань. 1878.

И. Д. Мансветовъ. Визант. матеріалъ для сказ. о 12-ти трясавицахъ. М. 1881.



Книжка заговоровъ и молитвъ XVIII в., находившаяся въ рукахъ деревенскаго колдуна. (Изъ колл. проф. Д. В. Айналова).



Райскія птицы. Лубочная картина. (Изъ колл. И. Я. Билибина.)

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Христіанскія легенды въ народной передачѣ.

Въ обѣихъ предшествующихъ главахъ мы видѣли христіанство либо разрушающимъ старый укладъ вѣрованій и религіозно-поэтическихъ представленій, либо приспособляющимся къ нимъ, пробивающимъ себѣ путь въ эту чуждую ему и вначалѣ даже враждебную среду. Оттого только косвенно, главнымъ образомъ, какъ результатъ вторженія въ обрядовый обиходъ народа, способствуетъ оно образованію новаго. Это новое возникаетъ на почвѣ христіанскаго календаря новымъ починомъ завѣтнаго поэтическаго творчества, рвущагося изъ религіозныхъ представленій къ поэтической идеализаціи.

Христіанскія легенды сразу вносятъ новое. Онѣ сразу даютъ пищу воображенію, насыщая его готовыми образами, тамъ далеко, въ чужомъ греко-болгарскомъ мірѣ уже ставшими поэзіей, хотя поэзія эта еще не иносказаніе, не „чарованіе красными вымыслами“, а какая-то вожделѣнная дѣйствительность, то настоящее, во что и хочется и надо вѣрить. Христіанскія легенды принимаютъ внѣшность основныхъ видовъ народной поэзіи, преимущественно сказокъ и духовныхъ стиховъ. Онѣ укладываются поэтому рядомъ съ дру-

гими народными поэтическими вымыслами, излагаются въ одинаковыхъ съ ними выраженіяхъ и, переплетаясь съ ними въ концѣ-концовъ, даже утрачиваютъ свой религіозный смыслъ. Эти виды поэтическаго творчества будутъ разсмотрѣны позже. Покамѣстъ намъ важны самые сюжеты христіанскихъ легендъ. Намъ важно разсмотрѣть ихъ, такъ сказать, на ходу, разсмотрѣть ихъ еще въ моментъ ихъ проникновенія въ народное сознаніе.

Христіанская легенда въ духовномъ стихѣ или въ сказкѣ, въ заговорѣ или даже въ былинѣ принадлежитъ къ чисто книжному наслоенію на народной словесности. Ее передаютъ „новіи людіе" древняго житія св. Владимира, и потомъ дальше, долгіе вѣка распространенія и роста на Руси христіанства все больше и больше, и все болѣе и болѣе книжно, проникаетъ она въ народное поэтическое воображеніе. За всѣми прошедшими въ народъ книжно-христіанскими легендами даже не услѣдить въ обобщающемъ очеркѣ. Особенно ненасытно черпаютъ изъ житій святыхъ, изъ Писанія, изъ Прологовъ и Пчелокъ духовные стихи. Но рядомъ съ непосредственнымъ воздѣйствіемъ христіанской книжности на народную поэзію идетъ и другая волна. Она не на поверхности; она таится въ глубинахъ народнаго сознанія, запретная и гонимая офиціальной Церковью. Христіанскія легенды этого типа ближе къ фольклору. Оттого ими-то намъ преимущественно и надо заняться. Это теченіе—апокрифическія сказанія. Апокрифъ, преслѣдуемый въ указателяхъ „отреченныхъ книгъ" — вотъ главный источникъ самыхъ яркихъ народно-поэтическихъ представленій легендарнаго характера. Онъ какъ-то пришелся болѣе по вкусу творцамъ народной поэзіи. Причина этого въ немъ самомъ. Ближе къ народному сознанію, чѣмъ каноническія легенды былъ онъ еще и на томъ греко-славянскомъ югѣ, откуда онъ зашелъ къ намъ. Это апокрифъ далъ намъ всѣ эти представленія о премудромъ царѣ Соломонѣ и его борьбѣ съ Китоврасомъ-Асмодеемъ, о созданіи міра Богомъ при помощи Сатанаила, о Крестномъ Древѣ, выросшемъ изъ главы Адамовой, о побѣдителяхъ мистическаго дракона, святыхъ Ѳеодорѣ, Никитѣ и Георгіи Храбромъ, о Николѣ Угодникѣ и громовержцѣ Иліи и проч. Апокрифъ внушилъ и ту особую, своеобразную географію, которая не разъ встрѣтится при разсмотрѣніи нашего былевого эпоса: Вавилонское царство, врата котораго стерегутъ драконы, Тиверіадское озеро, Ерусалимъ-градъ и гора Ѳаворская съ ея Алатыремъ-камнемъ и Леванидовымъ крестомъ.

Апокрифическое сказаніе въ народномъ воображеніи живетъ и дальше. Оно толкаетъ и подзадориваетъ. Его самостоятельной жизни не мѣшаетъ застывшая форма книжности. Апокрифическая книга рѣдка. Какъ чисто книжное достояніе, апокрифъ почти забытъ. Оттого ничто не сдерживаетъ новаго творчества на почвѣ устной памяти о немъ. Если каноническая книга всегда подъ рукой, чтобы исправить поэтическое отклоненіе отъ ея буквы, — апокрифъ скры-

вается, либо, все равно, самъ по себѣ, онъ уже признанъ вымысломъ, и оттого слѣдовать его буквѣ нѣтъ основаній.

Особенно много своего рожденнаго, какъ золото, поэтическаго иносказанія вложилъ народъ въ дальнѣйшую разработку апокрифическихъ сказаній о святыхъ. Малоазійскій мученикъ и чудотворецъ Георгій сталъ уроженцемъ Чернигова; Мирликійскій чудотворецъ св. Николай получилъ названіе Можайскаго; Христосъ или Самъ Богъ, Илія пророкъ и тѣ же: Микола Милостивый, Егорій Храбрый, или другіе святые стали заходить въ деревенскія избы; они говорятъ народной рѣчью, участвуютъ въ страдѣ народнаго хозяйства. Представленія о нихъ сжились съ русскими условіями быта, и только иконопись мѣшаетъ мыслить ихъ и въ русской одеждѣ. Такъ, по наружности, византійскимъ витяземъ остался Егорій Храбрый:

По локоть руки въ красномъ златѣ,
По колѣно ноги въ чистомъ серебрѣ.

Но даже эти заморскія ризы, иногда называемыя райскими, въ которыхъ видятся народу святители, въ сущности, свои и знакомыя. Онѣ такъ схожи съ облаченіемъ сельскихъ священниковъ, справляющихъ требы и участвующихъ въ большинствѣ народныхъ обрядовъ.

Какъ уже было указано раньше, народныя легенды о святыхъ возникали и развивались на русской почвѣ въ связи съ народнымъ календаремъ, отвѣчая потребностямъ олицетворенія. Отвлеченное представленіе становилось конкретнымъ образомъ. Онъ развивался вмѣстѣ съ пришлымъ сказаніемъ, тѣша воображеніе. Надъ обрядовымъ сознаніемъ строился миѳъ, какъ украшеніе, какъ додатокъ, какъ объясненіе. Народныя легенды о святыхъ—это миѳотворчество.

Но особенно ярко такой характеръ носятъ легенды о мірозданіи. Это уже стройные христіанскіе миѳы, отражающіе основные устои вѣры, самую сущность ея. Это — миѳы, лежащіе въ основѣ народнаго вѣрованія и воспитывающіе его въ опредѣленномъ направленіи.

Народныя легенды о мірозданіи представляютъ особенно живой интересъ и самой своей литературной исторіей. Если какія-нибудь схожія представленія и были свойственны давнишнему, быть-можетъ, исконному народно-религіозному сознанію, то въ цѣломъ, въ томъ видѣ, какъ онѣ подслушаны у народныхъ разсказчиковъ, они составляютъ переживанія христіанскихъ сказаній, распространившихся въ совершенно своеобразныхъ условіяхъ. Занесшая ихъ къ намъ книжность чужда не только оффиціальному христіанству, отвергающему апокрифъ, но и вообще христіанству, поскольку оно — исторически сложившаяся Церковь. Въ легендахъ о мірозданіи чувствуются особенности лишь одного сторонняго теченія въ христіанствѣ и притомъ такого теченія, которое преслѣдовалось, какъ одна изъ наиболѣе вредныхъ ересей. Книжнаго источника этихъ легендъ надо уже исключительно искать въ апокрифахъ, въ такъ называемыхъ „отреченныхъ книгахъ". Запретностью самаго своего происхожденія,



Кладбище и придорожный крестъ въ Херсонской губ. (Изъ колл. фот. этнографическаго музея Академіи Наукъ).

легенды о мірозданіи, такимъ образомъ, всецѣло принадлежатъ причудливому и свободному, перемѣнчивому, хотя и традиціонному составу поэтическихъ созданій народа.

Вотъ въ общихъ чертахъ, что разсказываетъ народъ о происхожденіи міра.

Было время, когда на свѣтѣ не было ничего, кромѣ воды. Вся вселенная представляла собою необъятное море. „Не маючы що робыты", какъ говорится въ одной малорусской сказкѣ, Богъ рѣшилъ создать міръ. Въ этомъ помогаетъ Ему повстрѣчавшійся съ Нимъ чортъ. „Спустись на дно, — говоритъ ему Богъ, — и зачерпни со дна морского песку, но только бери песокъ во имя Мое". Злой чортъ сначала не захотѣлъ послушать Бога. Три раза опускается онъ на дно и каждый разъ намѣренно не произноситъ этихъ словъ заклятія. Оттого захватить земли такъ и не удается. Только, когда чортъ сдѣлалъ все, какъ велѣлъ Богъ, онъ выноситъ на поверхность горсть земли. Но и тутъ слукавилъ чортъ. Онъ похитилъ небольшой кусочекъ и спряталъ его за щеку. Онъ сдѣлалъ это, чтобы сотворить міръ и для самого себя. Принесенную чортомъ землю, Богъ разсѣваетъ, и отсюда—твердь. Ея, однако, оказалось очень мало. Оттого, когда была разсѣяна вся земля, Богу надо было благословить ее, чтобы она стала расти. И вотъ тутъ-то и обнаруживается лукавство чорта: растетъ и та земля, что была у него за щекой; она мучаетъ чорта. Какъ разсказываетъ одинъ инородческій варіантъ той же легенды, болѣе реалистическій по замыслу, голова чорта начинаетъ пухнуть, превращаясь въ какой-то огромный котелъ. Чорту остается только выплюнуть украденную имъ землю. Отсюда земля, какъ говорится въ однѣхъ сказкахъ, покрывается кочками и болотами, а въ другихъ — горами и скалами. „Де степъ широкій, то Божа земля, а де горы та ярі, то чортова земля", заканчивается одна малорусская версія легенды. Въ другихъ варьянтахъ основной мотивъ о происхожденіи отъ чортовскаго плевка горныхъ мѣстностей забытъ, и чортъ выплевываетъ чертей, а иногда и ангеловъ.

Подобныя легенды разсказываютъ и о созданіи человѣка и о происхожденіи болѣзни. Покамѣстъ остановимся, однако, только на одномъ созданіи земли.

Въ древней русской письменности есть нѣсколько сказаній о созданіи міра, схожихъ съ приведенной народной легендой. Ближе всего къ ней подходитъ сказаніе о „Тиверіадскомъ морѣ". Здѣсь

также для созданія земли Богъ заставляетъ Сатанаила нырнуть и достать песку со дна моря. Но на этомъ дѣло и кончается. Дальше рѣчь идетъ о созданіи людей, о происхожденіи ангеловъ и демоновъ. Соперничества съ Богомъ дьявола нѣтъ и помину. И это очень характерно. Мы имѣемъ болѣе полный разсказъ, сохранившійся въ народномъ сознаніи и какой-то обрывокъ свѣдѣній въ памятникѣ письменности. Отчего? Вотъ тутъ мы подходимъ къ самому интересному въ литературныхъ перипетіяхъ легенды о мірозданіи. А. Н. Веселовскій, приведя цѣлое множество греческихъ и славянскихъ текстовъ подобныхъ легендъ показалъ, какъ мѣняется въ нихъ образъ діавола. Въ Liber St. Joannis онъ—подражатель Богу, — злой духъ, подчиненный власти Бога и завидующій его величію. Такимъ же является онъ передъ нами и въ народной русской легендѣ. Онъ старается похитить у Бога кусочекъ земли, но безуспѣшно. Отчего, однако, Богу понадобилось заставить именно чорта достать кусочекъ земли со дна моря? Почему не дѣлаетъ этого Самъ Богъ? Эти вопросы получаютъ нѣкоторое разъясненіе изъ приведеннаго А. Н. Веселовскимъ греческаго разсказа Зигабена. Сотвореніе міра представлено здѣсь совершенно иначе, чѣмъ въ русскихъ народныхъ легендахъ. Но здѣсь Сатанаилъ и Богъ-Сынъ—братья. И Сатанаилъ выше. Онъ могущественнѣе. Послѣ своего паденія, онъ, безуспѣшно стараясь создать для себя небо, освобождаетъ землю изъ-подъ водъ. Онъ же создаетъ и тѣло человѣка. Изъ этого разсказа и можно заключить, что въ какихъ-то повѣрьяхъ Сатана былъ когда-то не только подражателемъ, но и огромной, почти равной Богу творческой силой. Послѣднее воспоминаніе такого пониманія злого духа сохранилось въ этомъ наивномъ образѣ чорта, достающаго со дна моря матеріалъ для мірозданія.



Крестное дерево. Старинный русскій образъ. (Изъ колл. Н. П. Лихачева).

„Liber St. Joannis“ съ тѣмъ апокрифическимъ разговоромъ со Христомъ, который составляетъ главное его содержаніе—памятникъ болгарскаго происхожденія. Онъ—оттуда, изъ этой колыбели средневѣковыхъ сектъ: п о т а р е н о в ъ и к а т а р о в ъ, носившихъ на Западѣ краснорѣчивое названіе Bulgari, Bulgri, Bogri, а у насъ извѣстныхъ подъ названіемъ б о г о м и л о в ъ. Въ основѣ нашихъ легендъ лежитъ представленіе, которое „принесено изъ Болгаріи“ (portatum de Bulgaria) точно такъ же, какъ и „Вопросы Іоанна Богослова“—этотъ главный богомильскій апокрифъ. А одно изъ самыхъ тяжкихъ обвиненій противъ богомиловъ именно и заключалось въ томъ, что, по ихъ ученію, „нѣсть Богъ сотворилъ небесе, ни земля, ни всѣхъ сихъ видимыхъ“; они говорили: „по діаволи воли суще вся, небо, солнце, звѣзды, воздухъ, земля, человѣкъ, церкви, кресты и вся Божія дьяволу предаютъ и просто вся движущіяся на земли, и сдушная и бездушная, діаволомъ зовутъ“. Въ этихъ послѣднихъ словахъ — несомнѣнное полемическое преувеличеніе. Разногласіе съ православными заключалось не въ томъ, что богомилы вѣрили въ чорта вмѣсто Бога; все дѣло въ признаніи равносильными обоихъ началъ,— и злого, и добраго. Наслѣдники манихеевъ и павликіанъ, богомилы твердо стояли на томъ *принципѣ дуализма*, что либо пришелъ съ Востока, гдѣ весь міръ представлялся взаимодѣйствіемъ дзухъ борющихся началъ, либо коренится глубоко-глубоко въ сознаніи первобытнаго человѣка, чающаго себѣ блага и въ то же время устрашеннаго разрушающими его благосостояніе силами, этого человѣка, какъ мы видѣли, заклинающаго себѣ успѣхъ и благосостояніе и очищающаго себя и все свое отъ скверны. Дуалистическіе миѳы о созданіи вселенной широко распространены въ сказаніяхъ и не индоевропейскихъ народовъ. Оттого, можетъ-быть, ихъ надо признать присущими и первобытному индоевропейскому язычеству. Христіанство боролось съ этимъ дуализмомъ. Богъ-Саваоѳъ, Всемогущій и Всеблагій, долженъ былъ оказаться единственнымъ Творцомъ, а Сатана лишь отпавшимъ и преступнымъ, сначала завистливымъ „подражателемъ Бога“, сыномъ возставшимъ на отца, а послѣ таинственнымъ и низверженнымъ „врагомъ“, исчадіемъ обмана и озлобленія.

„Дуалистическая доктрина, — говоритъ А. Н. Веселовскій, — объясняла народу въ образахъ, доступнымъ его фантазіи, происхожденіе зла на землѣ, тогда какъ богословы Церкви ставили вопросъ слишкомъ отвлеченно, требуя извѣстнаго усилія мысли, чтобы помирить съ понятіемъ Единаго Бога, источника всякаго блага, понятіе зла, какъ чего-то подвластнаго ему“. Оттого дуалистическое ученіе богомиловъ и могло привиться въ народной средѣ быстрѣе, чѣмъ отвлеченное христіанство. И лишь постепенно этотъ дуализмъ былъ вытѣсняемъ высшей мудростью—монизмомъ. Богомильство въ началѣ было ближе народу; оно менѣе противорѣчило его завѣтнымъ воззрѣніямъ. Успѣхъ богомильства среди простого народа А. Н. Веселовскій видитъ еще и въ томъ, что народъ „привыкъ къ случайности, фа-

тализму, и заключалъ отсюда къ какому-то особому принципу зла, самостоятельно владѣющему міромъ". Пытливый интересъ къ вопросу о злѣ объясняется, такимъ образомъ, и самыми бытовыми условіями народной жизни. Своими баснями богомильство отвѣчало на этотъ запросъ. Уже приведенная сказка даетъ указаніе на то, почему въ долинахъ земля хлѣбородная, а въ горныхъ мѣстностяхъ не годится для хозяйства. Такъ же точно, какъ земля раздѣлилась на Божью, дающую хлѣбъ и сатанинскую, безплодную, — раздѣлились согласно сказкамъ о мірозданіи и животныя. Полезныя, домашнія животныя, съ одной стороны, а дикія, приносящія вредъ человѣку, — съ другой. Извѣстныя намъ повѣрья о двухъ родахъ животныхъ проникнуты, однако, болѣе позднимъ представленіемъ о чортѣ, какъ неудачномъ подражателѣ Богу. Если Богъ дѣлаетъ корову, то чортъ изобрѣтаетъ козу; Богъ творитъ собаку, голубя, пчелу, а чортъ — волка, лису, сороку, летучую мышь, осу. Равнымъ образомъ и въ мірѣ растеній: пшеница, рожь — твореніе Бога, а костеръ, осока, плевелы — отъ діавола [1]).

Таковъ общій характеръ дуалистическихъ легендъ о мірозданіи.

Но богомилы, повидимому, были прирожденные разсказчики. Разсказами вели они проповѣдь своего ученія. Еще Мани, основателя манихейства, обвиняли въ *пристрастіи къ баснямъ*. И вотъ легенда за легендой проникаютъ въ народъ изъ богомильской проповѣди и оживаютъ вновь въ народномъ сознаніи въ видѣ духовнаго стиха, сказки, повѣрья, мѣстнаго сказанія. Это все блестки, отлетавшія отъ пышнаго дерева богомильскаго баснословія. Отъ дуалистическаго пониманія часто не оставалось и помину. Только, вникнувъ поближе, только, прослѣдивъ источники сказанія, открываешь основной богомильскій замыселъ. Такова библейски-апокрифическая легенда о „Соломонѣ и Китоврасѣ". Соломонъ и Китоврасъ — два борющихся живыхъ начала, двѣ мудрости, пришедшія въ столкновеніе. И мудрость Китовраса-Асмодея діавола равна мудрости Соломона. Мало этого, въ Китоврасѣ — истинная творческая сила, безъ него Соломону не удалось бы воздвигнуть храмъ. Только Китоврасъ знаетъ средство, которымъ быстро можно обтесать камни для постройки, не прибѣгая къ желѣзу. Это средство въ талмудическихъ сказаніяхъ называется шамиръ. Его и добываютъ „бояре" Соломона по указанію Китавраса.

Сказаніе о „Соломонѣ и Китаврасѣ", довольно распространенное въ древней русской письменности [1]), въ народной словесности встрѣчается, однако, лишь въ видѣ былины о „Василіи Окуловичѣ". Здѣсь разсказывается эпизодъ объ увозѣ Соломоновой жены. Царьградскій царь Василій Окуловичъ, какъ названъ здѣсь противникъ Соломона, спрашиваетъ своихъ князей-бояровъ, на комъ бы ему жениться:

---

[1]) Подобный апокрифъ—см. т. I, стр. 69.

[2]) См. т. I, стр. 73.

Ужъ вы, мои князи-бояра,
Всѣ сильны могучи богатыри,
Всѣ паленицы удалыя,
Всѣ татары, всѣ уланове
У меня въ Царѣ-градѣ изпоженены,
Всѣ дѣвицы, вдовы замужъ выданы,
Я прекрасный царь Василій холостъ хожу.
Вы не знаете-ль мнѣ супротивницы,
Супротивницы, какъ супротивъ меня:
Станомъ статна была бы, умомъ сверстна,
У ей очи-то были бы ясна сокола,
У ей брови-то были бы черна соболя,
У ней рѣчь-пословица умильная.

Находившійся здѣсь Ивашка-Таракашка, гость заморскій, указываетъ на Саламаниду, Саламанію, жену Соломона. Онъ видѣлъ ее далеко за моремъ въ Іерусалимѣ и берется раздобыть красавицу. Способъ увоза—широко распространенный въ эпическихъ сказаніяхъ. Ивашка-Таракашка пріѣзжаетъ въ Іерусалимъ на кораблѣ съ богатыми товарами и приглашаютъ Саламанію полюбоваться ихъ великолѣпіемъ. Когда Саламанія пришла къ нему, ему остается только поднять якоря и торопиться назадъ къ Василію Окуловичу со своей добычей. Узнавъ о похищеніи жены, Соломонъ одинъ, переодѣвшись странникомъ, отправляется на поиски, но за нимъ слѣдомъ идетъ его войско, которому приказано торопиться на выручку, лишь только три раза прозвучитъ рогъ. Когда Соломонъ, пришелъ во дворецъ Василія Окуловича, его тотчасъ же признала жена и говоритъ ему:

„Пожалуй-ка, Соломонъ, во высокъ теремъ:
Мое, сударь, дѣло поневольное“.

Эти слова послушанія и кажущейся преданности не мѣшаютъ, однако, Саламаніи предательски выдать новому мужу прежняго, предварительно спрятавъ его въ сундукъ. Обнаруженнаго такимъ образомъ Соломона, Василій Окуловичъ велитъ повѣсить. Соломонъ спокойно идетъ на казнь и только проситъ вмѣсто одной петли приготовить три.

А прикажи-ка ты въ чистомъ полѣ —

говоритъ Соломонъ,—

Вкопать два столбика дубовые,
Класть грядочку кленовую,
Ко грядочки привязать три петелки шелковыя,
Первую петелку красную шелковую —
Класть буйная головушка;
Другую петелку шелку да бѣлаго —
Класть бѣлыя рученьки;
Третью петелку шелку да чернаго —
Класть рѣзвыя ноженьки.

Это — первая хитрость Соломона, первое проявленіе его мудрости, побѣждающей его противника, какъ нѣкогда въ легендѣ: но тамъ премудраго Китовраса-Асмодея, здѣсь же только насильника. Вторая хитрость Соломона — просьба позволить заиграть „во турій рогъ". Соломонъ говоритъ, что за „молодость да за ребячество" „пасывалъ скотину крестьянскую" и тогда полюбилъ играть въ рожокъ. Какъ только Соломонъ затрубилъ въ турій рогъ, слышится шумъ и топотъ его приближающагося войска. Но онъ опять хитритъ, увѣряя, что все это — звуки далекіе, донесшіеся изъ Іерусалима града, гдѣ его кони „бьютъ копытами въ сыру землю", гдѣ его птица „бьетъ крылами о темный лѣсъ". Такъ сказывается „Саламанъ премудрый". Но вотъ шумъ слышится ближе. Пришло спасеніе. Тогда Соломонъ уже говоритъ Василію Окуловичу:

Налетѣли мои гуси-лебеди,
Гуси-лебеди, да черные вороны,
Клюютъ твою пшеницу бѣлоярову!

Теперь дѣло подошло къ развязкѣ. Царя Василія ждетъ кара. Три петли на висѣлицѣ были приготовлены для него, для измѣнницы, Саламаніи и для Ивашки-Таракашки.

Сценой подъ висѣлицей, съ Соломономъ, трубящимъ въ рогъ кончается разсказъ объ увозѣ Соломоновой жены. Такой же составъ повѣствованія съ этой же самой заключительной сценой, широко распространенъ и на Западѣ. И туда проникла талмудическая легенда о Соломонѣ и Китаврасѣ. Она живетъ и развивается тамъ съ самой глубины среднихъ вѣковъ. Только противникъ Соломона носитъ названіе Морольфа. Сличеніе западныхъ и славянскихъ сказаній о царѣ Соломонѣ и дало А. Н. Веселовскому поводъ высказать предположеніе, что сказанія эти пришли къ намъ не только съ юга черезъ богомильскія басни. Богомильство, устремившееся и на Западъ, породило и тамъ множество легендъ, и уже отсюда, кружнымъ и сложнымъ путемъ, также проникали нѣкоторые отпрыски богомильскихъ сказаній въ нашу народную словесность.



Старинный образъ св. Георгія Побѣдоносца. Мальчикъ съ кувшиномъ, вѣроятно, спасенный Великомученикомъ изъ плѣна Агриковъ сынъ Василій. (Изъ колл. Н. П. Лихачева).

Соломонъ-мудрецъ, боровшійся съ Китоврасомъ-Асмодеемъ, изображался въ легендахъ и безъ своего противника. Его мудрость сказывалась въ знаменитыхъ судахъ Соломона[1]). Они пріурочены къ его дѣтству. Соломонъ-мудрецъ библейски - апокрифическихъ сказаній — мудрецъ-мальчикъ, какъ въ древне-индѣйскихъ сказкахъ о царѣ Викрамадитьи. Оттого суды Соломона содержатся въ разсказѣ о его дѣтствѣ. Мать Соломона не взлюбила его. Причина этого въ словахъ, сказанныхъ Соломономъ еще во чревѣ матери и сводящихся либо къ тому, что, молъ, „у бабы волосъ дологъ, а умъ коротокъ", либо, что баба всегда найдетъ способъ „держать полюбовника". Побывальщина о царѣ „Саламонѣ и купцѣ Темномъ" разсказываетъ это событіе схоже съ одной изъ наиболѣе извѣстныхъ новеллъ Боккаччьо. Жена слѣпца измѣняетъ ему, взобравшись на дерево, будто бы собирать яблоки. На деревѣ подвѣшена люлька, гдѣ и былъ спрятанъ любовникъ. Слѣпецъ стоитъ при этомъ подъ деревомъ въ ожиданіи обѣщанныхъ яблокъ. Эту сцену увидѣли царь Давидъ и его жена.

Во тую пору, во то время
Царь Давыдъ случился на (балкони) быть
Со своей прекрасною царицею;
Увидали слѣпаго — за дубъ держится,
Говорилъ царь Давидъ со царицею:
„Если бы на сей часъ слѣпому Богъ прозрѣніе далъ,
Что бы онъ могъ сдѣлать со своей женой?"
Говоритъ царица прекрасная:
„На то бы были у моей сестры отверточки".
А сынъ во чревѣ заговорилъ:
„Баба по-бабьи и судъ судитъ!"
Мать говоритъ, что „я чего-нибудь выпью
И тебя во чревѣ употреблю".

При такой ненависти матери къ сыну, дѣтство Соломона проходитъ такъ, какъ дѣтство множества героевъ, приговоренныхъ къ смерти съ самаго рожденія, потому что сила ихъ угрожала гибелью родителямъ, но спасенныхъ и воспитанныхъ въ безызвѣстности какими-нибудь добрыми людьми. Соломонъ попадаетъ къ кузнецу, и тутъ сразу среди уличныхъ мальчиковъ проявляется его мудрость, и начинаетъ онъ „судить суды". О нихъ узнаетъ царь Давидъ, и тогда признаетъ онъ своего спасеннаго сына.

„Суды Соломона" стали предметомъ отдѣльныхъ сказокъ, въ которыхъ имя Соломона уже было забыто.

Я остановлюсь только на одномъ изъ этихъ „судовъ", извѣстномъ и по суду Санчо-Панса въ „Донъ-Кихотѣ" Сервантеса. Судъ этотъ изобличаетъ вора. Нѣкій человѣкъ взялъ въ долгъ значительную сумму у своего пріятеля, а когда пришло время отдавать, сталъ клясться, что уже расплатился съ своимъ заимодавцемъ. Вызванный

---

[1]) Объ апокрифическихъ судахъ Соломона въ древней русской письменности см. т. I, стр. 72.

на судъ къ Соломону, онъ вновь повторяетъ клятву, предварительно попросивъ, однако, своего кредитора подержать его посохъ. Соломонъ мудростью своею сразу открываетъ, въ чемъ хитрость. Онъ велитъ сломать посохъ. Посохъ былъ полонъ золота. Оттого, когда должникъ отдавалъ посохъ, онъ и могъ спокойно клясться, что у него нѣтъ больше денегъ, взятыхъ имъ въ долгъ. Этотъ судъ встрѣчается въ псковскомъ мѣстномъ сказанiи о горѣ Судомѣ. Имя Соломона тутъ уже забыто. Въ отношенiи къ сказанiю о горѣ Судомѣ, какъ одномъ изъ отраженiй Соломоновыхъ судовъ, надо, однако, замѣтить, что тотъ же самый судъ производитъ въ одномъ изъ чудесъ своего такъ называемаго „Иного Житiя" и св. Николай.

Отраженiе Соломоновыхъ сказанiй А. Н. Веселовскiй видѣлъ и въ извѣстной народной повѣсти о Царѣ Аггеѣ. Мы тутъ какъ бы выходимъ уже за предѣлы легендъ. Повѣсть о „Царѣ Аггеѣ и како пострада гордостiю"—нравственно-наставительный разсказъ, только общимъ своимъ направленiемъ примыкающiй къ христiанскому вѣроученiю. Сопоставленiе съ однимъ изъ эпизодовъ сказанiя о Соломонѣ, однако, открываетъ его прежнiй уже стершiйся апокрифическiй смыслъ.

Въ одной изъ талмудическихъ легендъ о Соломонѣ и Асмодеѣ разсказывается объ испытанiи Соломономъ истинной силы своего противника. Асмодей-Китоврасъ былъ приведенъ ко двору Соломона въ цѣпяхъ, съ заклятiемъ его во имя Бога. Только такимъ обезоруженнымъ плѣнникомъ помогалъ Асмодей постройкѣ храма и соперничалъ съ Соломономъ въ мудрости. Но вотъ плѣнный демонъ говоритъ Соломону: „Сними съ меня цѣпь и дай твой перстень, и я покажу тебѣ мое могущество и возвеличу надъ всѣми людьми". Только что исполнена просьба Асмодея, и пали съ него цѣпи, какъ онъ растетъ, огромный, становится исполиномъ, такъ что крылья его упираются въ небо, и тогда онъ поражаетъ Соломона и извергаетъ его за четыреста парасанговъ въ чужую землю, гдѣ, одинъ, голый и нищiй, долженъ скитаться возгордившiйся Соломонъ. „Да не умножитъ себѣ коней... И да не умножитъ себѣ женъ... И да не превратится сердце его, и сребра и злата да не умножитъ себѣ зѣло". Такъ наказанъ Соломонъ за свою роскошь и гордыню. А между тѣмъ Асмодей, принявъ образъ Соломона, владычествуетъ на его тронѣ, пока, по одному сказанiю, онъ не возбудитъ сомнѣнiя царедворцевъ, и они, разыскавъ Соломона, не вручатъ ему вновь его царственнаго кольца, а по другимъ сказанiямъ, пока кольцо Соломону не возвращено чудомъ. Асмодей забрасываетъ, по этой второй версiи, кольцо Соломона въ море, и нѣкая рыба глотаетъ его. Послѣ длиннаго ряда похожденiй Соломонъ, ставши уже возлюбленнымъ царской дочери Наамы и скитаясь съ ней въ пустынѣ, покупаетъ эту рыбу у рыбака и здѣсь находитъ свой перстень.

Цѣлое множество западныхъ сказанiй разсказываютъ тѣ же событiя съ забвенiемъ имени Соломона. Въ Gesta Romanorum гордый



Колокольня XVII в. Ціозеро, Сольвычегодскаго уѣзда. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

царь названъ Іовіаномъ. Здѣсь, какъ и въ другихъ сказаніяхъ, въ свою очередь, возникшихъ подъ вліяніемъ Gesta Romanorum, уже забытъ и Асмодей. Самъ Господь караетъ царя за гордость. Царь теряетъ свой перстень во время купанія и тогда-то утрачиваетъ онъ и свой образъ, а ангелъ заступаетъ его мѣсто на престолѣ. Русская повѣсть объ Аггеѣ примыкаетъ къ этому, уже забывшему объ Асмодеѣ, типу сказаній. Въ ней исчезъ и мотивъ кольца. Осталось лишь воспоминаніе о купаніи. Царь Аггей вознегодовалъ однажды во время литургіи на эти евангельскія слова: „Богатіи обнищаша и нищіи обогатѣша", и за это ждетъ его кара. Однажды, во время охоты, царь Аггей преслѣдовалъ оленя. Олень бросился въ рѣку и поплылъ. Царь Аггей быстро соскакиваетъ съ коня, раздѣвается и, одинъ, пускается вплавь. Но олень этотъ былъ олень вѣщій. Онъ не даромъ увлекъ Аггея. Пока царь плылъ, теряя изъ виду таинственное животное, во образѣ его изъ воды вышелъ ангелъ, одѣлся въ его платье и такъ замѣстилъ его. А самъ царь Аггей, приплывъ къ берегу, остался нагой и одинокій. Изъ милости торговые люди дали ему рубище, и въ такомъ видѣ будетъ онъ скитаться. Напрасно пойдетъ онъ къ царицѣ. Она, разумѣется, не признаетъ его. Только по прошествіи многихъ лѣтъ самъ ангелъ вручитъ ему вновь власть. Имя царя Аггея въ легендарной русской литературѣ было, повидимому, широко извѣстно. Оно чередуется и съ именемъ царя Асы, такого же гордеца, котораго Господь при аналогичныхъ условіяхъ также заставилъ покаяться, нищимъ, изгнанникомъ, голоднымъ и нагимъ и „на гноищи сущу". Имена Аггея и Асы встрѣчаются въ стихѣ объ Георгіи Побѣдоносцѣ. То же имя находимъ мы и въ словахъ заговора: „какъ царь Аддей крѣпокъ, такъ и заговоръ мой крѣпокъ".

Есть еще одна чисто-народная легенда о Соломонѣ. Она уже стоитъ совсѣмъ въ сторонѣ отъ всѣхъ, приведенныхъ до сихъ поръ. Она принадлежитъ къ циклу сказаній о нисхожденіи въ адъ. Воображеніе влекли къ себѣ страшныя мученія преисподней. Что тамъ съ этими грѣшниками дѣлаютъ слуги духа злобы и отмщенія?

Въ сказкахъ народныхъ эта тема, однако, дразнится и смѣется. Катарсисъ ужаса замѣняется юморомъ. Страшное переходитъ въ шутку. Такъ тѣшитъ себя вѣрующій кощунствомъ. Герой подобныхъ сказочныхъ схожденій въ преисподнюю—солдатъ. У Аѳанасьева приведенъ цѣлый рядъ похожденій солдата въ аду. Онъ попадаетъ туда по собственной охотѣ. Въ раю нѣтъ ни выпивки ни табаку, и солдату—рай не въ рай. Онъ жалуется Богу, и Богъ указываетъ ему путь „налѣво". Тамъ, налѣво, въ аду, вдосталь можетъ нагуляться солдатъ, но это веселое мѣсто—увы!—и мѣсто мученій. Солдатъ опомнился и видитъ, что надо ему выбраться изъ пекла. Тогда прибѣгаетъ онъ къ средству уже испытанному премудрымъ Соломономъ. Вотъ — коротенькая сказка о томъ, какъ добился самъ Соломонъ обители блаженства: „Іисусъ Христосъ, послѣ распятія сошелъ во адъ и всѣхъ оттуда вывелъ, окромя одного Соломона Премудраго. „Ты, — сказалъ ему Христосъ, — самъ выйди своими мудростями!" И остался Соломонъ одинъ въ аду; какъ ему выйти изъ аду? Думалъ-думалъ да и сталъ вить завертку. Подходитъ къ нему маленькій чертенокъ, да и спрашиваетъ, на что вьетъ онъ веревку безъ конца? „Много будешь знать,— отвѣчалъ Соломонъ,—будешь старше дѣда своего сатаны! Увидишь на что!"—Свилъ Соломонъ завертку, да и сталъ размѣрять ею въ аду. Чертенокъ опять сталъ у него спрашивать, на что онъ адъ размѣряетъ. „Вотъ тутъ монастырь поставлю,—говоритъ Соломонъ Премудрый,—вотъ тутъ церковь соборную".—Чертенокъ испугался, бѣгомъ побѣжалъ и разсказалъ все дѣду своему сатанѣ, а сатана взялъ да и выгналъ изъ ада Соломона Премудраго". Такъ же точно и солдатъ пугаетъ чертей намѣреніемъ построить монастырь, и они выпускаютъ его на волю.

Легенды о Соломонѣ составляютъ, однако, лишь одну изъ болгарскихъ басенъ, лишь подробность богомильской проповѣди притчами. Центральное мѣсто рядомъ съ разсмотрѣнными выше сказаніями о мірозданіи составляетъ серія в о п р о с о в ъ и о т в ѣ т о в ъ опоэтизированныхъ въ духовныхъ стихахъ о Г о л у б и н о й к н и г ѣ.

А. Н. Веселовскому ихъ богомильское происхожденіе казалось несомнѣннымъ. „Извѣстно, что одна изъ любимыхъ темъ богомиловъ,—писалъ онъ,—составляетъ легенда о Варлаамѣ и Іосафатѣ [1]), аналогами которой охотно пользовались проповѣдники западныхъ катаровъ; но и старшій основной стихъ нашихъ каликъ не только коренится въ представленіяхъ дуалистической ереси, но и опредѣляется составомъ ея главной учительной книги, содержаніе которой онъ сохранилъ иногда вѣрнѣе дошедшихъ до насъ русскихъ текстовъ апокрифа. Я говорю о такъ называемой Глубинной книгѣ. Источникомъ этого стиха не была „Бесѣда трехъ святителей" [2]), поздній апокрифъ создавшійся по образцу вопросовъ Іоанна; тѣмъ менѣе „Повѣсть

---

[1]) См. т. I, главу о „Повѣстяхъ".
[2]) См. т. I, стр. 77.

града Іерусалима“, иначе „бесѣда Іерусалимская“ и т. п., которая, по нашему мнѣнію, не что иное, какъ видоизмѣненіе той же Глубинной книги, еще теперь сохранившееся въ формѣ духовнаго стиха и записанное старинными грамотеями въ прозаическомъ пересказѣ рукописей. Источникъ Глубинной книги я нахожу въ апокрифическихъ „Вопросахъ Іоанна Богослова Господу на горѣ Ѳаворской“ и въ извѣстномъ Secretum западныхъ катаровъ“. „Глубинная“ книга, или какъ она стала называться Голубиная, занимаетъ слишкомъ центральное мѣсто въ пѣсенномъ репертуарѣ „каликъ перехожихъ“, чтобы ее можно было оторвать отъ общаго изложенія духовныхъ стиховъ. Въ этомъ общемъ предварительномъ обзорѣ основного состава вошедшихъ въ народное сознаніе легендъ, важно намѣтить только вотъ эту общность ея главнаго содержанія съ волной богомильскихъ басенъ, этого особаго иносказанія, тѣшившаго своимъ причудливымъ интересомъ народнорелигіозное воображеніе.

Содержаніе Голубиной книги—это вопросы и отвѣты, наивная legende d'origine, разсуждающая и о происхожденіи свѣта, и о томъ, какой городъ „всѣмъ городамъ мати“, какое дерево „всѣмъ деревьямъ мати“, какое озеро „всѣмъ озерамъ мати“, какой царь „всѣмъ царямъ мати“ и т. д. И все это—съ педантическимъ однообразіемъ и докучной настойчивостью въ перечисленіи. Отвѣты на всѣ эти вопросы даетъ царь Давидъ, а спрашиваетъ либо былинный Владиміръ, либо какой-то таинственный Волотоманъ, по послѣднему толкованію А. Н. Веселовскаго,—отъ „волотъ-гигантъ, исполинъ“. Но мудрость, проявляемая тутъ Давидомъ — мудрость начетчика, она происходитъ изъ какой-то книги.

Да не ма́ла книга, ни великая:
Долину книга сороку саже́нъ,
Поперечины двадцати сажонъ;
Во эту книгу кругомъ ходить — не̓обойтить будетъ,
Во руцѣхъ держать — не сдержать будетъ,
Читать книгу — не прочесть будетъ.

Вотъ содержаніе этой-то книги вѣдомо царю Давиду, называемому нашими „каликами перехожими“ Давидомъ Евсеевичемъ:

Передъ нимъ книга разгибается,
Все Божественное писаніе ему объявляется.

Книга эта упала съ неба, въ бурѣ и грозѣ, при скопищѣ огромнаго стеченія народа. Случилось это великое событіе

На той горѣ Фарафонская

Или, какъ говорится, въ другомъ варіантѣ

Отъ на́шея отъ Ала́дыри
И отъ той главы отъ Ада́мовы,
Посреди поля сарачинскаго
Выпадала книга Голубиная.


ДАЕТИНАНЕБОГАТОНАИМЕЮНОСЪГОРБАТОН
СОБОЮВЕСМАВАЖЕВАТОИЗОВУТЪМЕНА
ѲАРНОСЪ КРАСНОИ НОСЪ ? ТРИАНИ
НАДУВАЛСА ? КАКЪ ВТАНЦАВ
АЛНЫЕ ВАШМАНИ ОБУВАЛСА ?
АКОЛПАКЪ СПЕРОМЪ НАДЕЛЪ
ПОЛНЫ ШТАНЫ НАБЗДЕЛЪ ? СОВ
СЕМЪ ОБОЛОКСА ? НАВИНОХОД
НОИ СВИНЬЕ ПОВОЛОКСА ? АС
ВИНЬА МОА ХРЮКАЕКЪ ? Л
АКОМСТВА СВОЕГО НЮ
ХАЕТЪ ?



Появленіе Голубиной книги сопряжено, такимъ образомъ, съ легендарной памятью о горѣ Ѳаворской, о камнѣ Алатырѣ и о головѣ Адамовой.

Народное описаніе книги вполнѣ соотвѣтствуетъ описанію книги, видѣнной Іоанномъ Богословомъ въ томъ апокрифѣ, который А. Н. Веселовскій, какъ мы знаемъ, считаетъ источникомъ стиха. Іоаннъ слышитъ голосъ, призывающій его поднять глаза и тогда, разсказываетъ Іоаннъ: „възрѣвь ѡчима своима и видѣхь книгы лежѧщѧ; равьны яко съ мирь (равно 7 горъ) тольща ихь, а долгота ихь его же умь человѣку не смыслить, имѧща 7 печати. И рѣхь:



Церкви въ Кижахъ, Петрозаводскаго уѣзда. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Господи, услыши гласъ раба твоего и ѡткрый ми, что есть писано въ книгахъ тѣхъ? И слышахъ гласъ, глаголіѧщь ми: Слышыи праведный Іѡанъ: сиѧ книгы ѧже видиши тоу, сѫть писана, яже на небеси и на земли и въ безднахъ, ѡ всѣкой вещи чловѣчьстѣй (и всѧкому дыханію небесному и земному, правда и кривда)". Богомильскій источникъ Голубиной книги, такимъ образомъ, несомнѣненъ. Но А. Н. Веселовскій шелъ еще дальше. Богомильскимъ представлялось ему и самое происхожденіе типа Каликъ Перехожихъ. Эти „нищая братія, убогіе люди, бѣдные убогіе" сами собою напоминаютъ богомильскихъ „совершителей" (perfecti), называвшихъ себя Христовыми убогими.

Печать богомильства лежитъ и на сказаніи о Крестномъ Древѣ, отражающемся въ этихъ представленіяхъ о главѣ Адамовой,

рядомъ съ которой упала Голубиная книга, и еще о „крестѣ Левонидовомъ“, объ объявленіи кипариса „всѣмъ деревамъ мати“. „Сказаніе о Крестномъ Древѣ“ [1]) стремится установить мистическую связь между райскимъ деревомъ, постройкой іерусалимскаго храма и крестомъ, на которомъ былъ распятъ Спаситель. По сказанію о крестномъ древѣ, въ раю росло дерево въ три ствола, изъ которыхъ одинъ стволъ принадлежалъ Адаму, другой — Евѣ, а третій — Самому Господу. Послѣ грѣхопаденія, стволы Евы и Адама отсыхаютъ и остается одинъ только Божій стволъ. Но во время болѣзни Адама въ утѣшеніе ему сынъ его Сиѳъ приноситъ ему вѣтку съ этого древа, и онъ дѣлаетъ себѣ изъ нея вѣнчикъ. И вотъ, по смерти Адама, изъ головы его и вырастаетъ новое древо, опять въ три ствола. Когда строился Соломоновъ храмъ, не нашлось бревенъ на переводы, и Соломонъ посылаетъ злыхъ духовъ, заставивъ ихъ силою своего перстня, принести это дерево изъ головы Адамовой. Дерево какъ разъ подходитъ по размѣру, но оно не хочетъ служить Соломоновой постройкѣ. При самомъ оборудованіи, оно оказывается то слишкомъ большимъ, то слишкомъ маленькимъ, и его такъ и приходится оставить припертымъ къ стѣнѣ храма. Очевидно, назначеніе этого дерева было иное: оно должно было дать матеріалъ для „Леванидова Креста“, т.-е. креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель. „Леванидовъ Крестъ“, по объясненію А. Н. Веселовскаго—названіе чисто-географическое—отъ земли Ливанской. Такъ сочетаетъ апокрифъ старое съ новымъ, грѣхопаденіе человѣка и искупленіе отъ первороднаго грѣха. Богомильскій характеръ „Сказанія о Крестномъ Древѣ“ А. Н. Веселовскій видитъ въ томъ, что совершенно параллельно съ представленіемъ объ Асмодеѣ, помогающемъ обтесывать камни, т.-е. о необходимомъ и, что еще важнѣе, творческомъ значеніи духа зла въ легендѣ о Крестномъ Древѣ, древо для переводовъ въ Соломоновомъ храмѣ также доставляютъ злые духи. Имъ принадлежитъ это дерево, выросшее изъ главы Адама, и ихъ дерево окажется и Крестнымъ Древомъ. По богомильскимъ же представленіямъ дерево, на которомъ былъ распятъ Христосъ, цѣликомъ принадлежало діаволу. Почему распятіе, этотъ высшій символъ христіанства, имъ вовсе не представлялся священнымъ. Возлюбить надо было Христа, какъ свѣтлое начало, какъ добро и самое истину, а распятіе Христа представлялось временнымъ торжествомъ зла, ратоборствомъ добраго и злого началъ, ихъ новой встрѣчей и ихъ новой борьбой, а можетъ-быть, и ихъ новымъ взаимодѣйствіемъ.

Чтобы покончить съ разбираемымъ до сихъ поръ отдѣломъ легендъ, т.-е. съ богомильскими легендами, я укажу лишь на еще одно отраженіе апокрифа „о Крестномъ Древѣ“,— отраженіе случайное, такое же вырвавшееся изъ него, какъ разсказъ о постройкѣ Соломономъ монастыря въ сумракѣ ада.

---

[1]) См. также т. I, стр. 70.

Отсохшія отъ райскаго дерева части Адама и Евы также имѣютъ свою исторію. Стволъ, принадлежавшій Евѣ остался лежать въ раю и былъ вынесенъ оттуда потопомъ. Впослѣдствіи его находитъ Моисей въ пустынѣ. По указанію ангела, онъ сажаетъ этотъ сухой стволъ и стволъ этотъ расцвѣтаетъ красивымъ деревомъ, и оно-то и превращаетъ горькіе источники пустыни въ сладкіе, на пользу блуждающему Израилю. Но это къ слову. Намъ интереснѣе судьба дерева Адамова. Оно падаетъ въ Тигръ, и, позднѣе, Сиѳъ, также по указанію ангела, сжигаетъ его, справляя тризну по Адаму. Съ этого момента исторія Адамова ствола становится исторіей оставшейся головешки. Когда Лотъ, согрѣшивъ, пришелъ покаяться къ Аврааму, Авраамъ посылаетъ его найти эту головешку. Задача трудная. Дикіе звѣри (не злые ли духи?) стерегли головешку въ пустынѣ. Только, пока они спали, удается Лоту завладѣть ею. Тогда Адамъ велитъ ему посадить эту головешку и, издалека нося воду, поливать ее. Когда расцвѣтетъ головешка деревомъ, тогда простится Лоту его прегрѣшеніе. И чудо совершилось. Головня проросла. Вотъ этотъ-то эпизодъ, символизирующій покаяніе и связанное съ нимъ чудо долготерпѣнія и благости Божіей, и бродитъ по странно украшенному полю легендарныхъ сказаній. Мы находимъ его въ житіи святого Варвара-разбойника и въ многочисленныхъ народныхъ разсказахъ о покаяніи грѣшника. Такова, напримѣръ, сказка „Грѣхъ и Покаяніе“. Начало ея развивается по пословицѣ: „Коготокъ увязъ — всей птичкѣ пропасть“. Нашелъ парень котелъ съ золотомъ и слышитъ голосъ: „Не смѣй брать, а то худо будетъ!“ Парень задумался. Манитъ золото — и страшно. А тутъ голосъ вѣщаетъ еще ужаснѣе: „Соверши блудъ съ родной матерью, и тогда золото будетъ твоимъ“. Мать парня оказывается бабой жадной, и разсказъ переходитъ въ легенду о кровосмѣсителѣ. Отъ кровосмѣсительства она стремится и дальше на этотъ разъ уже къ разсказу о покаявшемся разбойникѣ. И вотъ тутъ-то чудо, оказавшагося угоднымъ Богу покаявшагося грѣшника, примыкаетъ къ разсказу изъ легендъ о Крестномъ Древѣ, о покаяніи Лота. Схимникъ даетъ парню головешку, велитъ посадить ее и поливать, нося воду изъ озера за полверсты, на колѣняхъ; воду же парень долженъ черпать только ртомъ. Головня пускаетъ ростокъ и становится яблоней.

Мотивъ о кающемся грѣшникѣ въ своихъ дальнѣйшихъ переходахъ черезъ житіе святого Варвара, вывело насъ за предѣлы богомильскихъ басенъ. Не всѣ, конечно, легенды происхожденія богомильскаго.

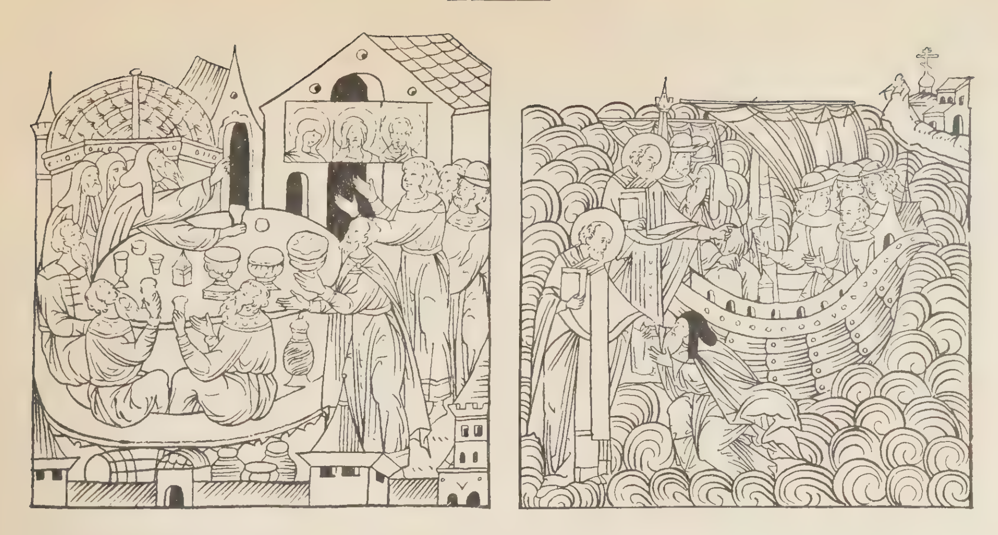
Легенды о святыхъ, о тѣхъ олицетворяемыхъ „праздничкахъ“, которыхъ такъ любитъ и цѣнитъ народъ, которые такъ нужны ему въ его обрядовомъ обиходѣ,—эти легенды уже не богомильскія. Богомильской струей можно считать развѣ мотивъ странничества, соотвѣтствующій тѣмъ условіямъ, въ какихъ развивалась богомильская проповѣдь, соотвѣтствующій и этой нищей братіи, этимъ „совер-

шителямъ", по мнѣнію А. Н. Веселовскаго, родоначальникамъ Каликъ Перехожихъ.

Большинство легендъ о святыхъ основаны на разсказахъ о томъ, какъ Богъ или Іисусъ Христосъ въ сопровожденіи апостоловъ Петра и Павла, слившихся въ одинъ двойной ликъ „Петро-й—Павло", Миколы Милостиваго и Ильи Пророка бродятъ по свѣту и заходятъ, то въ домъ богача, то къ бѣдной вдовѣ. Ходятъ они именно бѣдняками, прося подаянія. Оттого съ гордымъ Маркомъ Богатымъ и случится такая бѣда: онъ видитъ сонъ, что къ нему въ гости явится самъ Богъ, и готовится принять его во всемъ великолѣпіи своей роскоши. Какъ разъ въ это время къ нему приходятъ два странника. Марко, говорится въ сказкѣ, на нихъ осерчалъ: „Экъ, говоритъ, несетъ васъ лукавый съ грязными ногами въ лаптищахъ-то. Я, говоритъ, жду Бога, а вы тутъ грязните. Ступайте въ заднюю избу съ заднихъ воротъ, тамъ ночуйте".— Странники эти и были его гости: Богъ и св. Николай. За это пренебреженіе къ странникамъ и отнимается у Марка Богатаго все его имущество въ пользу сына бѣдной вдовы. Посѣщеніе странниковъ было, такимъ образомъ, нравоученіемъ и въ то же время испытаніемъ. Такимъ оказывается оно и въ большинствѣ другихъ сказокъ „о хожденіяхъ". Вотъ посѣтилъ Богъ бѣдную вдову, а потомъ послѣднюю ея телку отдаетъ волку. Спутники его негодуютъ, потому что передъ этимъ онъ оказалъ благодѣяніе не принявшему его богачу. Дѣло, однако, объясняется очень просто, какъ только странники приходятъ къ двумъ „криницамъ": одной—свѣтлой и радостной, подъ тѣнью деревьевъ, а другой—смрадной, наполненной змѣями и гадами. Первая изображаетъ, конечно, рай, а вторая — адъ. Земныя испытанія, насылаемыя Богомъ на вдову, приведутъ ее въ обитель блаженства, а за свое богатство гордецъ будетъ наказанъ вѣчными муками. Вотъ общій характеръ сказокъ „о хожденіяхъ". Ихъ содержаніе — таинственное предсказаніе, нравственное откровеніе или просто чудо. Но если самый мотивъ хожденія богомильскій, то наставленіе уже забыло проповѣдь манихейскаго дуализма.

Наиболѣе излюбленный герой народныхъ легендъ, или, вѣрнѣе, сказокъ о святыхъ — Микола Милостивый.

Это объясняется отчасти тѣмъ, что „онъ по межамъ ходитъ, жита родитъ" и что вообще въ обрядовыхъ представленіяхъ онъ такой рачитель о крестьянскихъ интересахъ. Но вѣдь рядомъ съ нимъ тѣ же обязанности исполняютъ и другіе святые: „Илья-божья жнея" и святой Егорій, не говоря уже о цѣломъ рядѣ другихъ. Поскольку Никола „жита родитъ", онъ, такимъ образомъ, еще не хуже и не лучше другихъ святыхъ. Его иногда даже обвиняютъ въ особенномъ пристрастіи къ молебнамъ; это, конечно, за два праздника въ годъ вмѣсто одного. А на зимняго Николу еще справлялась Братчина-Никольщина, и происходило повальное пьянство. От-



Чудо о трехъ иконахъ изъ „Житія Николая Чудотворца“ по рук. XVI в. (Изд.. Общества Любителей древней письменности).

того въ одной легендѣ, когда бражникъ является въ рай, и Никола не хочетъ пустить его, бражникъ бросаетъ такой упрекъ святителю: Не ты ли, молъ, приказалъ кануны справлять, пиво варить! „И отъиде Микола посрамленъ“,—кончается разсказъ.

Въ одной малорусской легендѣ народъ и ставитъ выше Николы Егорія. Если бы Богъ умеръ, онъ предпочелъ бы видѣть на престолѣ Егорія. По краткости, ее можно привести цѣликомъ: „Один чоловiк давно не був у своiм селi: вiн од папiв ховавсь. От зострiв вiн другого чоловiка з того ж села, тай разболакались. „А що, каже, чи нема яких слухiв?“—„Да, що Бог помер!“—„О що, кто же тепер, буде миром управляты?“ — „Кажуть Богородиця, а иншiй Микола, угодник божiй“.—„Де там Богородиця, не жiнецке дiло! Мыколай, нi, вiн дуже молебнi любить“.—„А то кажуть Юрко“.—„От се булоб добре: вiн би сих чортових панiв тее“... И разошлися“. Однако предпочтенiе отданное въ этой сказочкѣ Егорiю — дѣло мѣстное. Егорiй-воинъ, укротитель змѣя, покровитель всякихъ воинскихъ упражненiй, оказался ближе народному сердцу въ предѣлахъ казачества.

Въ общемъ Никола все-таки наиболѣе близкiй народу святой, даже среди остальныхъ святыхъ „праздничковъ“. Вѣдь именно онъ въ волочобной пѣснѣ изображается усталымъ, онъ больше другихъ потрудился на благо народное. Такое предпочтенiе Николѣ всего характернѣе выражено въ сказкѣ „Илья и Никола“. Илья-пророкъ, божья жнея, естественно завѣдуетъ нажиномъ и умолотомъ. Въ окончательномъ подсчетѣ урожай зависитъ отъ него. Но онъ и грозный. Онъ громовержецъ. И вотъ въ сказкѣ за недостаточную угодливость мужика, онъ готовъ послать на него всѣ напасти: и плохой умолотъ и зерно плохого качества. Но Никола спасаетъ мужика. Онъ совѣтуетъ ему: то во-время продать хлѣбъ на

корню, то опять скупить свою полосу, и этимъ отражена злоба Иліи. Близкимъ народу Никола, повидимому, и пришелъ на Русь. Такимъ онъ сталъ еще тамъ, въ Греціи. Попытка придать какой-то своеобразный демократизмъ Николаю Угоднику, сказывается въ его чудѣ о трехъ иконахъ, вошедшихъ въ составъ примыкающихъ, къ такъ называемому „Иному Житію св. Николая“ „посмертныхъ чудесъ“. Какой-то Ѳеофанъ видѣлъ во снѣ, что ему надо написать три иконы: святую Богородицу, Іисуса Христа и св. Николая. Когда эта работа исполнена, Ѳеофанъ приглашаетъ патріарха со всѣмъ святымъ соборомъ освятить эти образа. Патріархъ удивляется, зачѣмъ пришло въ голову писать ликъ св. Николая „Сей бо *смердовичь* образъ есть“, какъ говорится въ славянскомъ текстѣ „Житія“. Позднѣе Никола спасаетъ, однако, самого этого патріарха изъ пучины морской и говоритъ ему: „Чи надобенъ смердовичь въ помощехь“. Дѣло происходило при императорѣ Львѣ, вѣрнѣе всего, Исавринѣ. Содержаніе легенды, очевидно, полемическое. Оно направлено противъ иконоборческихъ взглядовъ. Этимъ объясняется и выраженіе „смердовичь“. Образа св. Николая восходятъ къ глубокой древности, и не понимавшему иконоборчества простому народу было естественно сильнѣе привязаться именно къ этимъ, особенно древнимъ иконамъ. Такъ демократизировался этотъ святой.

Особенно благодѣтельная и любвеобильная дѣятельность Миколы Милостиваго, выражается въ апокрифическомъ чудѣ его о Синагрипѣ царѣ и его вѣрномъ помощникѣ философѣ Акирѣ. Царь Синагрипъ, идя какъ-то по морю на кораблѣ, очутился въ опасности. Бывшій при немъ „радца Акиръ“, посовѣтовалъ ему обратиться къ св. Николаю, какъ извѣстно, главному помощнику на водахъ. Синагрипъ послушался совѣта, и буря тотчасъ стихла. Но Синагрипу захотѣлось потомъ увидѣть воочію своего спасителя. Для этого по совѣту того же Акира, онъ обращается къ Ѳеоктиристу митрополиту. Только онъ можетъ вызвать святителя. Св. Николай приходитъ на вызовъ. Но онъ запоздалъ: не попалъ раньше вечера. Такъ же, какъ и въ тѣхъ пѣсняхъ, гдѣ онъ засыпаетъ во время пира отъ усталости,—онъ работалъ. На этотъ разъ работа его была спасеніемъ на водахъ. За это, въ благодарность отъ спасенныхъ, онъ получилъ канонъ, свѣчу и фиміамъ, какъ и полагается, а въ придачу: „курецъ, печенъ, тѣстанъ“. Тогда Ѳеоктиристъ возмущается: „и рѣче Ѳеоктиристъ ѳилософіею ѿ мудрости: — Азъ бы сего дѣліа курца трехъ степеней не ступилъ. — За эту гордость Ѳеоктиристъ,—говорится въ сказаніи,—и получилъ одинъ только праздникъ въ четыре года, тогда какъ Николѣ справляется два праздника въ годъ. Въ народныхъ сказкахъ, схожій съ этимъ эпизодъ, разсказывается о Николѣ и Касьянѣ, при чемъ Николу иногда замѣняетъ еще Іоаннъ Златоустъ, получающій при этомъ въ награду за скромность „златые вусы“. Въ сказкѣ Никола встрѣчается съ Касьяномъ на большой дорогѣ. Тутъ мужикъ увязилъ возъ. Касьянъ отказывается ему помочь. Онъ

не станетъ пачкать своихъ ризъ, въ которыхъ онъ идетъ къ Богу въ рай. Никола оказался проще. Мораль сказки опять та же: Богъ назначаетъ Касьяну одинъ праздникъ въ четыре года, а Николѣ—два въ одинъ. Такое представленіе о Николѣ,какъ помощникѣ, своеобразно выражено еще въ одной оригинальной русской сказкѣ, гдѣ къ св. Николаю пріѣхали въ гости Михаилъ Архангелъ и Егорій. Они не застаютъ святого дома. „Мотри, — говоритъ Егоръ, — чать добро како творитъ: онъ вѣдь у насъ безустанный".

Такого рода легенды, характеризующія Николу, какъ неутомимаго пособника страждущимъ, естественно шли навстрѣчу его чисто календарному облику, „обходящаго вокола" и рождающаго хлѣбъ. Но и эта встрѣча вовсе не произошла на русской почвѣ. Сельскохозяйственное значеніе имѣлъ Никола и въ Греціи. Его весенній праздникъ, повидимому, существовалъ въ Греціи еще раньше перенесенія его мощей въ одиннадцатомъ вѣкѣ, когда этотъ праздникъ 9-го мая канонически установленъ. Въ одномъ изъ его житій упоминается о какихъ-то „Руссаліяхъ св. Николая". Что такое Руссаліи, отъ которыхъ произошло русское названіе—Русальная недѣля, было уже объяснено. Это—весенній и, въ основѣ своей, сельско-хозяйственный праздникъ. „Руссаліи св. Николая" не можетъ, такимъ образомъ, значить ничего другого, какъ весенній, сельско-хозяйственный праздникъ, такъ или иначе связанный съ именемъ святого. Есть основаніе думать, что таково именно самое древнее значеніе св. Николая. Наши сказанія о его пособничествѣ въ хлѣбопашествѣ сохранили представленія о немъ болѣе древнее, чѣмъ его каноническое житіе.

То же самое можно сказать и о Георгіи Побѣдоносцѣ. И этотъ любимецъ религіознаго воображенія русскаго народа живетъ въ немъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ чествовался еще на своей малоазійской родинѣ въ самые первые вѣка христіанства.

Съ самаго момента появленія культа св. Георгія онъ связанъ съ скотоводствомъ. Если въ настоящее время на всемъ славянско-русскомъ Востокѣ Европы онъ „коней пасетъ и запасываетъ", то въ Малой Азіи онъ еще блюлъ стада и иначе. Нѣкоторые его чудеса указываютъ на то, что именно къ нему должно обращаться пастушеское населеніе, если пропадетъ скотина изъ стада. Ему и теперь колютъ „курбанъ", т.-е. приносятъ въ жертву перваго ягненка, у южныхъ славянъ. Въ Малой Азіи ему закалывали цѣлыхъ быковъ. Есть очень любопытное свидѣтельство изъ „Иного Житія св. Николая", по которому этотъ святой идетъ почему-то къ алтарямъ св. Ѳедора и Георгія совершать жертвоприношеніе быками. Въ этомъ извѣстіи, какъ оно ни звучитъ странно, несомнѣнно, сохранился какой-то отзвукъ дѣйствительно существовавшаго и широко распространеннаго пастушескаго почитанія въ Малой Азіи св. Георгія. Откуда пришелъ такимъ же пастушескимъ къ намъ святой и на Русь. Къ скотоводству его привязало, такимъ образомъ, не одно только календарное пріуроченіе его праздника. И мало этого,

св. Георгій сталъ покровителемъ и вообще животныхъ. Онъ не только блюдетъ стадо и защищаетъ этимъ интересы скотовода. Отъ него же зависитъ и „стадо звѣриное". Онъ смотритъ за тѣмъ, чтобы оно живилось лишь „повелѣннымъ и благословеннымъ", при чемъ, если нечего ѣсть волку, св. Георгій непремѣнно назначитъ ему въ какомъ хозяйствѣ похитить ягненка или телку. По одной сказкѣ, мужикъ увидѣлъ разъ святого, темною ночью, окруженнаго дикими звѣрями, и онъ всякому изъ нихъ указывалъ, куда бѣжать за добычей. Оттого, когда св. Георгій, по словамъ духовнаго стиха, встрѣтилъ на своемъ пути „стадо звѣриное", онъ говорилъ:

Ой вы гой еси, звѣри лютые,
Звѣри лютые, вы рыскучіе!
Разбѣгайтесь вы, звѣри, по всей землѣ,
По всей землѣ свѣтло-русской,
По крутымъ горамъ, по высокіимъ,
По темнымъ лѣсамъ, по дремучіимъ,
Вы пейте повелѣнное, благословенное
Отъ святого Егорія Храбраго.

И такъ и случилось. Съ того времени „лютые звѣри"

...пьютъ, ѣдятъ повелѣнное,
Повелѣнное, благословенное
Отъ Егорія Храбраго.



Праздничный нарядъ замужней женщины въ Сольвычегодскомъ уѣздѣ Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Приведенное мѣсто духовнаго стиха, однако, единственное, гдѣ обликъ святого встаетъ передъ нами въ такихъ чертахъ, которыя свойственны и общему складу обрядовыхъ сказаній о немъ. Во всемъ остальномъ духовные стихи о Егоріи Храбромъ лишь отражаютъ его житіе. Они—происхожденія исключительно книжнаго. И въ духовномъ стихѣ, и въ обрядовомъ представленіи св. Георгій, правда, тотъ же Егорій Храбрый; и тутъ — и тамъ онъ—на конѣ и въ доспѣхахъ; оттого онъ и покровитель ристаній и воинскихъ потѣхъ на весенніе праздники, но самое содержаніе духовныхъ стиховъ цѣликомъ изъ житій, и то, что въ нихъ самостоятельнаго, это уже дальнѣйшее развитіе житійныхъ повѣствовательныхъ мотивовъ по совершенно иному уже пути.



Крестьянинъ изъ Саратовской губ. (Колл. фот. Этн. Музея Академіи Наукъ).

По общераспространеннымъ житіямъ, св. Георгій, сынъ Геронтія, призванный императоромъ Діоклетіаномъ или царемъ Дадіаномъ, отказывается принести жертву языческимъ богамъ и за это подвергается долгимъ истязаніямъ. Но всѣ мученія тщетны. Даже убиваемый Георгій воскресаетъ. Въ лицѣ св. Георгія христіанство осталось неуязвимо, и въ награду за эти мученія, кто призоветъ имя св. Георгія, будетъ также спасенъ. Такова вульгата житій въ самыхъ общихъ чертахъ, а въ подробностяхъ далеко неустановленная и сильно разнящаяся по различнымъ изводамъ. Къ этому житію присоединяется подвигъ убійства змѣя, который, какъ это думало большинство изслѣдователей, просто навѣяно образомъ великомученика Георгія, на которомъ онъ изображается поражающимъ змѣя — символъ злого духа, скверны и язычества. Мы имѣемъ, такимъ образомъ, двѣ раздѣльныя легенды о св. Георгіи: житіе и чудо. Раздѣленіе легенды на два разныхъ типа можетъ считаться кореннымъ, и отсюда явилось и раздѣленіе нашихъ духовныхъ стиховъ—на „большой стихъ“ о Великомученикѣ и на „малый“— о змѣеборцѣ. При этомъ оригинальнымъ замысломъ нашего стиха представляется, однако, введеніе именъ. Ѳедоромъ Стратилатомъ зоветъ стихъ отца Георгія, Софіей Премудрой — его мать, а Елизаветой Прекрасной — спасенную имъ отъ дракона дѣвушку. Оригиналенъ и конецъ нашего духовнаго стиха, оправдывающій имя Побѣдоносца.

Нашъ духовный стихъ воспѣваетъ побѣду великомученика надъ „царищемъ-Дамьянищемъ“, какъ онъ называетъ Дадіана легенды.

Подъѣзжалъ къ палатамъ славнымъ, каменнымъ,
Ко тому крыльцу, ко прекрасному.
На то крылечко, на прекрасное
Выходилъ царевища Демьянища,
Ягорью свѣту поклоняется,
Ягорью свѣту укоряется;
„Ты Ягорій свѣтъ, свѣтъ-харáбрыя!

Дай ты мнѣ сроку на три года".—
„Не даю ти сроку на три мѣсяца".
„Ягорій свѣтъ, свѣтъ-храбрыя!
Дай ты мнѣ сроку на три часа".—
„Злодѣй царевища Демьянища!
Не даю ти сроку на минутаю".
Вынималъ онъ палицу желѣзную,
Разрушалъ палаты бѣлы-каменны,
Побилъ царевищу Демьяницу,
Отплатилъ дружбу прежнюю,
Пролилъ ему кровь горючую,
Утвердилъ онъ вѣру самому Христу, Царю небесному,
Еще матери Богородицы,
Славной Троицы Нераздѣльныя.

Первый русскій историкъ литературы, занимавшійся легендами св. Георгія, проф. А. Н. Кирпичниковъ, не придалъ особаго значенія этому концу „большого стиха" и не пытался опредѣлить себѣ, откуда взяли слагатели его этотъ нѣсколько несвойственный для типа Великомученика побѣдоносный исходъ дѣла. Напротивъ, на немъ-то и сосредоточилъ все свое вниманіе А. Н. Веселовскій. Онъ продумалъ его, взявъ въ основу своихъ разсужденій именно Егорія Храбраго — змѣеборца. Уже въ нѣкоторыхъ апокрифическихъ сказаніяхъ о мученіяхъ св. Георгія, то Діоклетіанъ зовется дракономъ, то Дадіанъ названъ „гльбокыи зміи Діоклитіань", а въ одномъ варіантѣ „большого стиха" Даміянище „яко змѣй летитъ". Изъ этого можно заключить, что и мучитель святого представлялся какъ будто въ образѣ змѣя. Но этого мало. Дамьянище беретъ въ началѣ житія въ плѣнъ сестеръ св. Георгія, и онѣ, обасурманившіяся и одичавшія, пасутъ стадо змѣиное. Понять такой образъ всего легче, конечно, именно изъ предположенія, что насильникъ и былъ змѣй. Теперь спрашивается: не побѣдилъ ли Егорій Храбрый Дамьянище, о чемъ, повидимому, не знаютъ вообще его легенды и апокрифы, именно, какъ змѣеборецъ? А. Н. Веселовскій отвѣтилъ на этотъ вопросъ положительно.

Сообразно этому все содержаніе нашего стиха — и заимствованное изъ житія, и прибавленное самими слагателями — представится вотъ въ какомъ видѣ чисто эпическаго повѣствованія. Въ началѣ — нашествіе царища Дамьянища. Онъ представится теперь не только гонителемъ, но и такимъ же „глубокимъ змѣемъ", какъ и утѣснитель былиннаго князя Владимира — Змѣй Горынычъ. Въ его руки попадаетъ вся семья св. Георгія: его отецъ, мать и три сестры, какое бы имя они ни носили:

Царище Одемьянище идетъ, плѣнитъ и рубитъ,
И въ полонъ забираетъ.
Взялъ въ полонъ трехъ дѣвицъ, четвертаго сына Егорія.

Далѣе слѣдуетъ разсказъ о мученіяхъ св. Георгія. Тутъ передъ нами великомученикъ легенды, и разногласіе стиха съ ея изводами не представляетъ особой важности. Но вотъ, когда Егорій Храбрый

оживаетъ вновь въ послѣдній разъ, то, чувствуя свое безсиліе, закапываетъ его Демьянище въ „глубокъ погребъ“:

„Что не быть Егорью на святой Руси,
И не видать Егорью свѣта бѣлаго,
Не слыхать Егорью пѣнья Божьяго!“

Тутъ начинается оригинальный замыслъ стиха. Егорья освобождаетъ Богоматерь, и въ какой-то единственной, еще сохранившейся церкви видитъ Егорій свою мать, передъ теплящейся свѣчей, на молитвѣ. Мать эта даетъ такое наставленіе своему сыну:

„Дите мое, чадо милое!
Поди во поле во Латынское,
Возьми коня богатырскаго,
Со двумя чѣпями со желѣзными,
Со палицей съ богатырскою.“

За этимъ и слѣдуетъ подвигъ св. Георгія надъ „глубокимъ змѣемъ“ Дамьянищемъ.

Теперь уже совсѣмъ, какъ русскій богатырь эпическихъ пѣсенъ, вышелъ святой изъ „погребовъ глубокіихъ“, чтобы сразить Идолище поганое.

Ему нужно только еще миновать три заставы. Черезъ какія-то препятствія лежитъ его путь къ побѣдѣ. Первое препятствіе, это „лѣса дремучіе“, „какія-то горы толкучія“. Они разступаются по слову святого богатыря. Но тотчасъ же другое препятствіе:

Святой Егорій поѣзжаючи,
Святую вѣру потверждаючи,
Наѣзжалъ на стадо на звѣриное:
Пасутъ стадо три пастыря,
Три дѣвицы, родныя Егорьевы сестрицы.
Тѣло на нихъ какъ кора еловая,
А волосы на нихъ, какъ ковыль-трава,
А гласу гласятъ по-звѣриному,
Не пройтить Егорью, не проѣхати.

Вотъ, стало-быть, до чего дошли его сестры, обасурманившіяся подъ владычествомъ Дамьяна. Но, очевидно, въ нихъ сохранилось еще какое-то воспоминаніе о прежнемъ. Эта застава такъ же легко „миновалась“, какъ и прежняя. Егорью только стоило сказать своимъ сестрамъ:

„Вы еси три пастыря,
Три дѣвицы, родныя сестрицы!
Сойдитесь на Ярдань рѣку,
Умойте свои лица бѣлыя,
Наймались духу невѣрнаго,
Нарастетъ на васъ тѣло христіанское“,

и сестры слушаются его. Послѣ этого ему остается только побить все это стадо змѣиное и спокойно ѣхать дальше. Третья застава, которая, впрочемъ, такъ же легко „минуется“, особенно интересна по своей

аналогіи съ извѣстнымъ эпизодомъ русскаго былевого эпоса о встрѣчѣ Ильи Муромца съ Соловьемъ-разбойникомъ. Егорій наѣзжаетъ на какую-то „люту Нагу-птицу" или „Стратимъ-птицу" или еще „Черногаръ-птицу". Эта „Нага-птица" объясняется обыкновенно, какъ воспоминаніе о Нагаяхъ, нашедшихъ, запуганныхъ русскихъ бѣглецовъ въ болотныхъ дебряхъ. Какъ Илья-Муромецъ Соловья-разбойника, но только безъ всякой борьбы, по одному слову, побѣждаетъ Егорій, „свѣтло-храбрый", лютую птицу. И тогда дѣло дошло до развязки. Дальше уже слѣдуетъ пораженіе Демьянища. Если онъ, правда, мыслился въ обличьи змѣя, то вотъ и змѣеборчество, можетъ-быть, и со спасеніемъ дѣвушки, какъ это обыкновенно бываетъ въ безпредѣльномъ мірѣ народныхъ сказаній о змѣеборчествахъ, начиная еще съ античнаго Персея.

Нашъ „большой духовный стихъ" разработалъ, такимъ образомъ, по-своему старое содержаніе христіанской легенды и въ ней Егорій Храбрый сталъ уже дѣйствительно Побѣдоносцемъ. Его воинскія черты воспѣваются во всемъ блескѣ подъ вліяніемъ аналогичныхъ эпизодовъ былины объ Ильѣ Муромцѣ тамъ, гдѣ этотъ богатырь, либо замѣнивъ Алешу Поповича, либо, какъ въ сказкахъ, самостоятельно оказывается змѣеборцемъ. И эта разработка легенды вполнѣ подходитъ къ ея самой основной сущности. Характеръ св. Георгія не пострадалъ, а даже выигралъ. Вѣдь и тамъ, въ Греціи, онъ нѣчто въ родѣ богатыря. Легенда о немъ, несомнѣнно, носитъ черты военно-эпическія. „Сказанія о св. Георгіи,— говоритъ А. Н. Веселовскій,— стоятъ въ центрѣ небольшого круга житій, объединенныхъ аналогіею типовъ и, можетъ-быть, одной и той же мѣстностью. Свв. Никита, Николай и Георгій чередуются въ одномъ и томъ же чудѣ (о спасеніи изъ плѣна мальчика) съ св. Ѳеодоромъ Тирономъ, какъ, съ другой стороны, св. Ѳеодоръ раздѣлилъ съ Георгіемъ славу змѣеборца. Эллинскій міръ, боровшійся въ Малой Азіи съ сарацинами, воспѣвавшій своихъ эпическихъ бойцовъ, Дигениса, Акрита, Армури и др., долженъ былъ питать особое уваженіе къ святымъ, побѣдно отражавшимъ зміиную силу, спасавшимъ отъ вражьяго плѣна".

Змѣеборчество св. Георгія своими отношеніями къ представленіямъ героической поэзіи почти совершенно вывело насъ за предѣлы легенды.

И показать эту связь христіанскаго миѳотворчества съ былевымъ эпосомъ, можетъ-быть, надо было бы и еще подробнѣе. Легенда такъ глубоко залегаетъ въ тѣхъ зачинаніяхъ воображенія народа, изъ которыхъ возникаетъ его поэзія. Оттого въ предстоящихъ главахъ, по разнымъ поводамъ, пришлось бы не разъ вѣдаться съ легендами. Теперь было важно дать имъ общій обзоръ, не исчерпывающій все ихъ богатое содержаніе, но дающій представленіе объ ихъ общемъ укладѣ, о путяхъ ихъ проникновенія на Русь, о своеобразныхъ ихъ судьбахъ въ апокрифѣ, сказкѣ, духовномъ стихѣ и даже былинѣ. *Е. А.*

Библіографія.

М. Н. Аѳанасьевъ. Народныя русскія легенды. Москва. 1869.

А. П. Драгомановъ. Малорусскія народныя преданія. 1879.

Подобныя же сказки-легенды см. и въ сборникахъ указанныхъ въ библіографіи главы шестой.

Изслѣдованія:

Е. Барсовъ. Народныя преданія о міротвореніи. *Чтенія въ Имп. Общ. Ист. и Древн. росс. при Моск. универс.* 1886, кн. IV (Матер. историко-этногр.).

А. Кирпичниковъ. Св. Георгій и Егорій Храбрый. СПБ. 1879.

Е. Аничковъ. Микола угодникъ и св. Николай. СПБ. 1892. *Зап. Нео-Филологическаго Общ. при С.-Петерб. унив.* Вып. II, № 2.

А. Н. Веселовскій. Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ. СПБ. 1872.

Его же. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1875 г. апрѣль и май; 1876 г. февраль, мартъ, апрѣль и іюнь; 1877 г. февраль и май.

Его же. Калики перехожіе и Богомильскіе странники. *Вѣстн. Евр.* 1872, апрѣль.

Его же. Разыск. въ обл. дух. стиха: I. „Греческій апокрифъ о св. Ѳеодорѣ"; II. „Св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ"; IV. „Сонъ о древѣ въ повѣсти града Іерусалима и стихѣ о Голубиной книгѣ"; VIII. „Илья-Илій (Геліосъ?)"; XI. „Дуалистическія повѣрія о мірозданіи"; XXII. „Большой стихъ о Егоріи и сказка объ Ильѣ и Змѣѣ". СПБ. 1879—1891.



Райская птица. (Съ лубочной картинки).



ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Сказки.

Сказка—разсказъ, не имѣющій иной цѣли, какъ дѣйствовать на фантазію слушателей, и въ основѣ своей заключающій вымышленное событіе, интересное или самой своей невѣроятностью или юмористическими ситуаціями. Сказка есть продуктъ человѣческой способности къ творческому вымыслу, дѣйствующей у разныхъ народовъ и на разныхъ ступеняхъ культуры. Для народной неграмотной массы она служитъ средствомъ удовлетворенія эстетическихъ потребностей въ такой же мѣрѣ, въ какой для образованнаго и культурнаго общества повѣсть и романъ. Поученіе или нравоученіе не составляетъ существенной черты сказки, главное назначеніе ея—доставленіе удоволь-

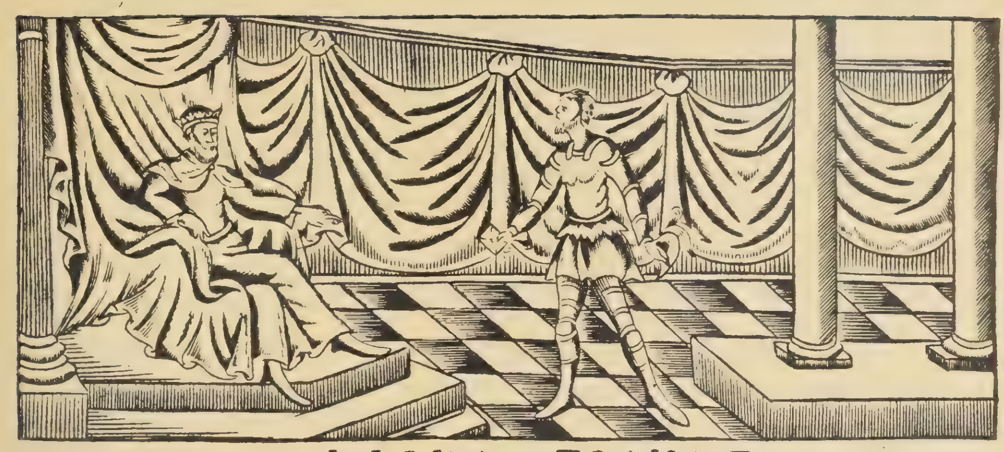
ствія занимательностью. По словамъ Гёте, истинный характеръ сказокъ состоитъ въ томъ, что, не преслѣдуя никакой моральной цѣли, онѣ выносятъ человѣка изъ тѣсныхъ рамокъ его внутренняго міра въ безграничный внѣшній просторъ. Психологическій процессъ созданія подобнаго рода произведеній выясняетъ Гоголь, какъ извѣстно, любившій орудовать фантастическими образами въ своей творческой дѣятельности: „въ юные годы, въ періодъ тоски, чтобы развлечь самого себя,—говоритъ онъ,—я придумывалъ цѣликомъ смѣшныя лица и характеры, поставлялъ ихъ мысленно въ самыя смѣшныя положенія, вовсе не заботясь о томъ, зачѣмъ это, для чего и кому отъ этого какая выйдетъ польза". (Соч. Н. В. Гоголя изд. Тихонравова, IV, 248).

Изъ всѣхъ видовъ устнаго творчества сказка ближе всего стоитъ къ былинѣ или героической пѣснѣ. Многіе мотивы являются общими какъ для первой, такъ и для второй, таковы, напр., мотивы объ освобожденіи героемъ героини отъ змѣя, о пребываніи героя у водяного царя, о дѣвушкѣ-воинѣ, о коварной женщинѣ, изводящей героя (сына, мужа, брата) въ угоду своему любовнику и т. п. Въ объясненіе этого сходства Буслаевъ высказалъ мысль, что *сказка* пошла отъ *былины*, что „сказки есть не что иное какъ разрозненный и подновленный эпизодъ народнаго эпоса". „Чѣмъ первобытнѣе народъ, тѣмъ эпичнѣе его сказки и тѣмъ меньше въ нихъ примѣси прозаическаго элемента, поучительнаго и нравоучительнаго". Въ настоящее время отношеніе между сказкой и героической пѣсней представляется въ иномъ видѣ. Существенная разница между героической пѣсней и сказкой сводится, главнымъ образомъ, къ формѣ. Отличительной чертой пѣсни является стихотворный размѣръ. Всѣ названія сказки — баснь, байка, казка, баіаніе, приповіетка (у сербовъ), приказка (у болгаръ) и другихъ указываютъ на сказываніе, на отсутствіе размѣра, стихотворнаго ритма и музыкальной мелодіи, сопровождающей сказываніе, какъ на существенную черту ея. „Складъ" сказки, которымъ она, по пословицѣ, держится, и, въ противоположность „ладу" пѣсни, состоитъ въ расположеніи отдѣльныхъ подробностей содержанія сказки, поддерживающихъ неослабный интересъ къ ней у слушателей, въ колоритности стиля, живости и картинности языка, оживляющихъ монотонность содержанія, то ласкающихъ воображеніе, то привлекающихъ вниманіе къ знакомой реальности, къ чертамъ быта, къ жизненнымъ злобамъ, сообщающихъ національный характеръ образамъ, по своему происхожденію и свойству чрезвычайно далекимъ отъ современной слушателямъ дѣйствительности.

Благодаря трудамъ многихъ русскихъ этнографовъ русскій народный сказочный матеріалъ является въ настоящее время собраннымъ въ весьма значительномъ количествѣ. Интересъ къ изученію сказокъ и стремленіе къ ихъ собиранію въ цѣляхъ литературныхъ или въ видахъ научной любознательности проявляется у насъ въ концѣ XVIII вѣкѣ. Плодомъ пробужденія этихъ интересовъ былъ

первый сборникъ русскихъ сказокъ, изданный въ Москвѣ въ 1780—1783 годахъ М. Д. Чулковымъ, подъ названіемъ: „Русскія сказки, содержащія повѣствованія о славныхъ богатыряхъ, сказки народныя и прочія, оставшіяся через пересказываніе въ памяти приключенія“ (10 частей, въ типографіи Новикова). Чулковъ допускалъ большой произволъ въ передачѣ сказочныхъ и былинныхъ сюжетовъ, излагая ихъ со своими личными вставками и измѣненіями. Болѣе строгіе научные пріемы изданія произведеній этого рода были выработаны научной практикой лишь въ половинѣ XIX вѣка, и съ этого времени появляются на свѣтъ болѣе точныя записи сказокъ, сдѣланныя непосредственно со словъ разсказчиковъ. Самымъ замѣчательнымъ по нотѣ и подбору сравнительныхъ данныхъ является сборникъ сказокъ А. Н. Аѳанасьева, изданный въ 1855—63 годахъ. Равнаго ему по достоинствамъ позднѣйшая русская этнографическая литература не имѣетъ.

По мѣрѣ собиранія и обнародованія сказокъ шло и научное обслѣдованіе этихъ произведеній народнаго поэтическаго творчества, хотя и нельзя сказать, чтобы изслѣдованіе сказочнаго матеріала стояло всегда въ уровнѣ съ его обнародованіемъ. Послѣ изслѣдованія Аѳанасьева, представляющаго обстоятельное обслѣдованіе всего русскаго сказочнаго матеріала, бывшаго издателю извѣстнымъ, въ послѣдующіе годы и до настоящаго времени накопленіе матеріала сказокъ превосходитъ его обслѣдованіе. Можно сказать даже, что изслѣдователь этого отдѣла часто бываетъ подавленъ массой чернаго матеріала. Тѣмъ не менѣе совокупными трудами изслѣдователей многое сдѣлано по изученію сказокъ какъ въ смыслѣ установленія метода изслѣдованія, уясненія основной точки зрѣнія на этотъ матеріалъ, такъ и въ смыслѣ полученія болѣе-менѣе прочныхъ результатовъ. Научные труды по изученію русскихъ сказокъ стояли въ тѣсной связи съ главными теченіями западно-европейской научной мысли въ воззрѣніяхъ на этотъ предметъ, отражая господствовавшія въ западно-европейской наукѣ научныя теоріи и направленія. Направленіе миѳологическое, созданное трудами бр. Гриммовъ, ярко отразилось въ работахъ Аѳанасьева, Буслаева, Потебни, Ор. Миллера и др. Несомнѣнная заслуга этой школы — въ установленіи факта сходства мотивовъ русскихъ сказокъ съ сюжетами сказокъ другихъ народовъ—славянскихъ и индоевропейскихъ. Теорія заимствованій, или школа Бенфея, отразилась въ трудахъ Веселовскаго, Стасова, Колмачевскаго, позднѣе Н. Ѳ. Сумцова и др. Углубляя и расширяя работы предшественниковъ въ области сравненія сказокъ русскихъ съ устными сказаніями и литературными произведеніями разныхъ народовъ какъ родственныхъ, такъ и неродственныхъ, представители этой теоріи достигли многихъ цѣнныхъ результатовъ въ области опредѣленія источниковъ русскихъ сказочныхъ мотивовъ путей распространенія сказочныхъ сюжетовъ, дѣятелей въ области этого вида устнаго творчества и др. Теорія самозарожденія сказочныхъ мотивовъ, не точно называемая теоріей Ланга, не имѣла послѣдовательныхъ и



СКАЗКА ПОЛНАЯ

Ославномъ ихрабромъ богатырѣ бо вѣ королевичѣ иопрекрасной королевнѣ дружневнѣ

Въ славномъ городѣ Антонѣ царствовалъ храброи и сильнои
Король Гвидонъ и услышавъ онъ отъ своихъ людеи и прiѣзжихъ
гостеи про красоту Королевны Милитрисы Кирбитовны поже
лалъ ее видѣть Онъ съѣздилъ нарочно для того во градъ Дими
хтiанъ къ ея родителю гдѣ много разъ ее видалъ и весма
полюбилъ приехавши изъ града Димихтиана въ скои градъ
Антонъ онъ отправилъ послом̃ъ слугу своего Личарду къ
Королю Кирбиту Верзоуловичу отцу Милитрисы Кирбитовны
просить ее себѣ въ супружество и далъ тому Личардѣ грамо
ту за своеи рукои и печатью а въ онои грамотѣ просилъ
Короля Кирбита Верзоуловича объ отпускѣ его дочери Мили
трисы кирбитовны Когда приѣхалъ Личарда во градъ Димихти
анъ то подалъ Королю Кирбиту Верзоуловичу грамоту от
короля Гвидона и просилъ его дочь своему Королю въ супру
жество Кирбитъ Верзоуловичь принявъ и прочтя ту грамо
ту пошелъ прямо къ дочери своеи Милитрисѣ Кирбитовнѣ
и говорилъ таково слово любезная и прекрасная моя до
чь Милитриса Кирбитовна слава о твоеи лѣпотѣ дошла
плго и храброго Короля Гвидона и прiѣзжалъ онъ в мои
городъ тебя посмотрѣть и увидя весма полюбилъ а
теперь прислалъ своего посланника просить тебя въ
супружество и я тому послу далъ слово а тебя извѣс
тить пришолъ въ то время какъ говорилъ Король Кирби



односторонних представителей въ нашей ученой литературѣ. Существенныя положенія Ланга были антиципированы уже въ работахъ Аѳанасьева и Буслаева; не исключался принципъ самостоятельнаго, независимаго возникновенія сказочныхъ мотивовъ и въ трудахъ послѣдователей теоріи заимствованій. Въ послѣднее время въ воззрѣніяхъ на сказки и въ изслѣдованіяхъ ихъ замѣчается до извѣстной степени эклектизмъ въ смыслѣ сглаживанія и примиренія крайностей существовавшихъ ранѣе теорій и достиженія извѣстной объективности какъ въ изслѣдованіи матеріала, такъ и особенно въ выводахъ. Еще Питрэ въ предисловіи къ своему собранію тосканскихъ сказокъ въ 1885 году писалъ: „Здравая критика должна допустить, что многія сказки и легенды, помимо находящихся въ международномъ обращеніи, могли зародиться въ одной мѣстности и ею ограничиться или и выйти за ея границы. Въ этомъ вопросѣ могутъ проявить свою дѣятельность народная демопсихологія и миѳологія; имъ предстоитъ изучить, насколько возможно: до чего могъ достичь тотъ или другой народъ, какое изъ традиціонныхъ представленій общее всѣмъ, какое спеціальное; какія преданія тождественны, какія различны; откуда вышли, какими путями распространялись и какъ измѣнялись первыя, какія нравственныя и физическія условія содѣйствовали сложенію вторыхъ“. На точкѣ зрѣнія полной объективности, т.-е. независимости отъ какой-либо одной теоріи стоитъ въ своихъ изученіяхъ сказочныхъ мотивовъ чешскій ученый Ю. Поливка [1]).

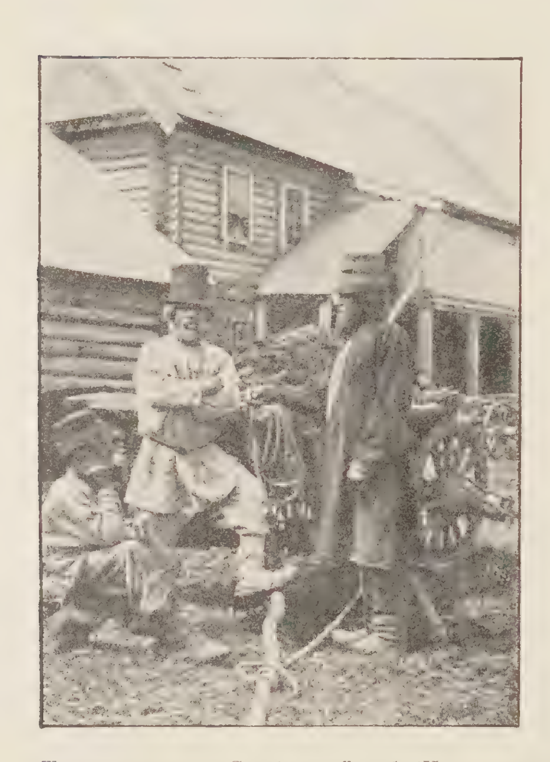


Башня въ церковной оградѣ. Село Ошевенское, Пудожскаго уѣзда, Олон. губ. (Изъ колл. фот. И Я. Билибина).

Поэтическій туманъ, окутывавшій происхожденіе сказокъ въ представленіяхъ миѳологовъ, постепенно расходится подъ вліяніемъ свѣта новѣйшихъ историко-сравнительныхъ изслѣдованій, выясняющихъ какъ самые источники многихъ сказокъ, такъ и распространеніе извѣстныхъ сюжетовъ въ фольклорѣ разныхъ народовъ Стараго и

[1]) Pohádkoslovné Studie. Praha. 1904.

Новаго Свѣта. Вопреки вѣрѣ миѳологовъ въ доисторическое происхожденіе сказокъ, представляющихъ якобы разрозненные остатки первобытныхъ миѳовъ — солнечныхъ или грозовыхъ, новѣйшія изученія выставляютъ намъ научное положеніе, доказываемое рядомъ ссылокъ на историко-литературные памятники, что большинство русскихъ сказокъ (бѣлорусскихъ, малорусскихъ и великорусскихъ) оказывается варіантами сказокъ, широко распространенныхъ въ Европѣ, Азіи Африкѣ,—сказокъ „во многихъ случаяхъ даже восходящихъ къ глубокодревнимъ письменнымъ памятникамъ", что и вообще-то, въ строгомъ смыслѣ слова, нѣтъ какого-либо исключительнаго особеннаго національнаго фольклора русскаго, французскаго, нѣмецкаго и т. д., а есть одинъ европейскій и даже вообще универсальный фольклоръ. Для мѣстныхъ или областныхъ національныхъ фольклоровъ остается только переработка общихъ сказочныхъ сюжетовъ и предпочтеніе, оказываемое однимъ народомъ или какой-либо вѣтвью его однимъ сюжетамъ, другими — другимъ. Общность сказочныхъ сюжетовъ является результатомъ общенія народовъ, неотразимой потребности натуры человѣка, и заимствованія, самаго живого фактора человѣческой культуры, необходимаго закона человѣческаго прогресса. Когда не было книгопечатанія, не существовало средствъ, облегчающихъ духовное общеніе между людьми, продукты словеснаго творчества распространялись только устнымъ путемъ, и память народа хранила ихъ въ себѣ. Среди продуктовъ поэтическаго творчества есть образы и сюжеты, имѣющіе въ себѣ большую силу привлеченія интереса и вниманія къ себѣ людей разныхъ странъ и народовъ. Въ этой живучести поэтическихъ образовъ особенно рельефно обнаруживается проявленіе указаннаго Вундтомъ закона прогрессивнаго роста духовной энергіи, присущаго всѣмъ вообще продуктамъ творчества духа человѣческаго. Созданный въ одной извѣстной этнической средѣ поэтическій образъ имѣетъ въ себѣ силу распространенія, не сдерживаемаго условіями пространства и времени. Переходя



Типы крестьянъ Симбирской губ. (Изъ колл. фот. Этнографическаго Музея Академіи Наукъ).

отъ одного народа къ другому, воскресая періодически въ творчествѣ одного и того же народа, извѣстный поэтическій образъ, въ данномъ случаѣ—извѣстный сказочный сюжетъ, играетъ роль аккумулятора психической энергіи, вложенной въ него дѣйствіемъ умовъ и чувствъ ряда предыдущихъ поколѣній. Разряжаясь въ извѣстной этнической средѣ, передавая ей мысли и чувства, сосредоточенныя въ немъ отъ предыдущихъ поколѣній, традиціонный образъ становится вновь въ новой средѣ аккумуляторомъ психической энергіи, собирая, обобщая, синтезируя элементы мысли и чувства, раздѣльно и безсвязно существовавшія въ этой новой средѣ: „сплоченные образы извѣстнаго сказочнаго мотива,—говоритъ Потебня,—способны стать общей схемой спутанныхъ явленій и служить ихъ объясненіемъ". Такимъ образомъ и традиціонные поэтическіе образы также служатъ средствомъ объективированія человѣкомъ своего „я", также служатъ процессу человѣческаго самосознанія, какъ и поэтическіе образы, созданные синтетической дѣятельностью творческаго духа оригинальныхъ поэтовъ, дающихъ въ своихъ произведеніяхъ поэтическія обобщенія современной жизни, реальной дѣйствительности. Это значеніе традиціонныхъ поэтическихъ образовъ въ исторіи мысли Потебня формулировалъ такъ: „Роль поэтическаго образа—быть постояннымъ сказуемымъ къ перемѣннымъ подлежащимъ"; онъ есть „постоянное объясненіе къ измѣнчивому объясняемому". (Изъ лекцій по теоріи словесности, 34).

Заимствованіе и усвоеніе традиціоннаго перехожаго летучаго сюжета новой этнической средой совершается при одномъ непремѣнномъ условіи—при подготовкѣ почвы въ этой послѣдней для воспріятія новаго поэтическаго образа; такой подготовкой служитъ извѣстный уровень культуры, необходимый для правильнаго пониманія извѣстнаго поэтическаго образа; при отсутствіи этого условія поэтическіе образы, переходя изъ болѣе высокой культурной среды въ болѣе низкую, искажаются (сравн. древне-русское такъ называемое двоевѣріе въ области религіозной); существованіе въ дѣйствительной жизни извѣстныхъ запросовъ и потребностей, которымъ новый поэтическій образъ можетъ удовлетворить, тѣхъ или иныхъ запросовъ мысли и проявленій чувства, синтезомъ которыхъ онъ можетъ стать.

Повидимому, и въ области сказочной словесности существовали періоды болѣе или менѣе интенсивной творческой работы; жизнь и развитіе этой области поэтической дѣятельности русскаго народа совершались не равномѣрно и постепенно, а толчками. Существуютъ несомнѣнныя указанія, напримѣръ, что въ XVI—XVII вв. русская сказочная словесность обогатилась большимъ количествомъ юмористическихъ и сатирическихъ сюжетовъ, заимствованныхъ черезъ посредство польскихъ „жартъ" изъ западно-европейскихъ фацецій, фабльо, сборниковъ въ родѣ Ейленшпигель и друг. Ранѣе того, въ XI—XIV вв., въ русскій сказочный міръ проникали сюжеты, заимствованные отъ южныхъ славянъ и скрашенные богомильскими тенденціями. Богомиль-

скія сказанія проникали и въ южную или кіевскую Русь и позднѣе черезъ Новгородъ въ Русь сѣверную (ср. ересь стригольниковъ). Есть основаніе предполагать, что отъ періода расцвѣта богомильской словесности на славянскомъ югѣ въ русскихъ сказкахъ отложились сюжеты, проникнутые идеей метампсихозы, безграничнаго сочувствія ко всѣмъ живымъ существамъ, идеалами самоотверженія, презрѣнья къ богатству и благамъ жизни, вѣрой въ конечное торжество добра и правды. Изъ отдѣльныхъ персонажей сказочнаго міра въ этотъ періодъ могли получить свои эпическія черты образы дьявола и змѣя, играющія видную роль въ религіозныхъ представленіяхъ богомиловъ. Кромѣ указанныхъ періодовъ болѣе интенсивнаго устнаго иностраннаго вліянія на русскую сказочную словесность, эта область устной поэзіи русскаго народа обогащалась переводами книжными и устными пересказами послѣднихъ. Имѣющіеся образцы переводной литературы сказокъ опредѣляютъ и пути устныхъ вліяній. За южными славянами стоитъ Византія, за богомилами — Востокъ и Греція, за Польшей и Чехіей—Западная Европа. Торговыя связи, военные походы, религіозныя движенія содѣйствовали широкому поэтическому общенію между Востокомъ и Западомъ. Путемъ усвоенія сказочныхъ сюжетовъ русскій народъ пріобщался къ тѣмъ мыслямъ и чувствамъ и тѣмъ идеаламъ, которые воодушевляли его болѣе раннихъ предшественниковъ въ области культуры, и вмѣстѣ подготовлялся къ активному проявленію вѣковѣчныхъ идеаловъ человѣчества въ новыхъ формахъ поэтическаго творчества. Предположеніе Бенфея о непосредственномъ интенсивномъ вліяніи восточнаго фольклора на русскій черезъ посредство монголовъ и объ активной роли русскаго и славянскаго фольклора въ дѣлѣ распространенія сюжетовъ сказочнаго эпоса въ Западной Европѣ нужно считать теоріей, не оправдавшейся точно обслѣдованными фактами (ср. Колмачевскій, Животный эпосъ, 172). Этимъ не исключается, разумѣется, вѣроятность устнаго заимствованія русскимъ народомъ отдѣльныхъ сказочныхъ версій какъ отъ монголовъ и калмыковъ, такъ и отъ народовъ Кавказа.

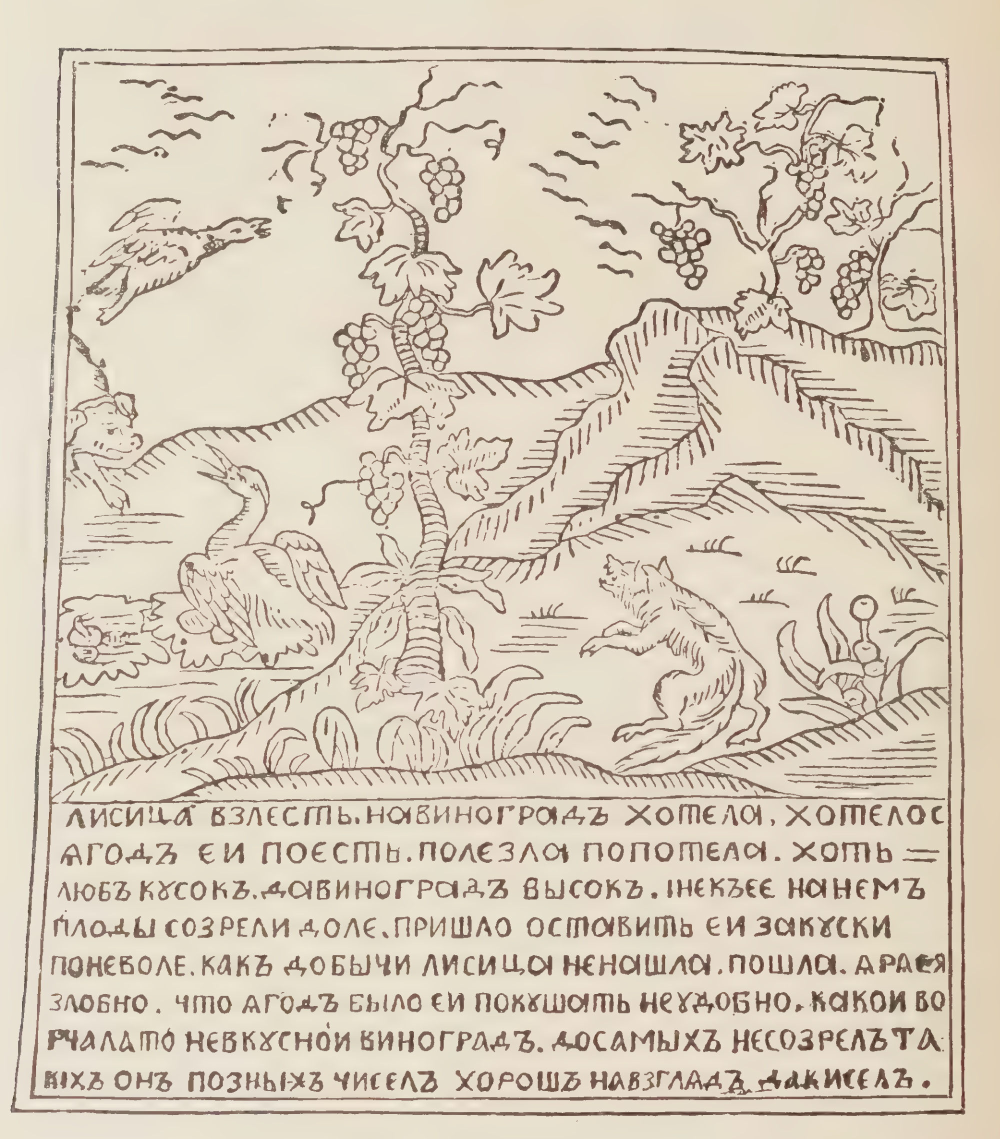
При бѣдности основного состава европейскаго фольклора замѣчается различіе въ группировкѣ отдѣльныхъ его сюжетовъ не только между большими этническими группами или народами, но и между болѣе частными подраздѣленіями этихъ большихъ этническихъ особей, отдѣльными племенами или нарѣчіями. Одни сюжеты являются болѣе излюбленными и распространенными въ одной мѣстности, другіе — въ другой. Изъ такого предпочтенія, оказываемаго извѣстной этнической средой извѣстнымъ сюжетамъ, получаются любопытные выводы для демопсихологіи.

Изъ главныхъ племенъ, на которые распадается русскій народъ, относительно сюжетовъ бѣлорусскаго и малорусскаго фольклора сдѣланы слѣдующія наблюденія: по словамъ проф. Н. Ѳ. Сумцова, „бѣлорусса въ нравственномъ отношеніи выдвигаетъ не обиліе миѳическихъ сказокъ на шаблонные мотивы о борьбѣ со змѣями и т. п., а

обиліе мягкихъ и гуманныхъ легендъ, въ которыхъ соціально-экономическіе вопросы разрѣшаются въ духѣ христіанской любви и кротости". По словамъ Драгоманова, „географическое распредѣленіе нѣкоторыхъ" изъ собранныхъ имъ малорусскихъ народныхъ преданій и разсказовъ „соотвѣтствуетъ распредѣленію тѣхъ сектантскихъ вліяній, какія въ послѣдніе годы такъ сильно волнуютъ малорусскія массы. Такъ, на лѣвомъ берегу Днѣпра, особенно въ южныхъ частяхъ Харьковщины и Екатеринославщины записаны тѣ преданія и вѣрованія (напр., о чаѣ, табакѣ, керосинѣ), которыя всего болѣе подходятъ къ великорусскимъ представленіямъ, а эти мѣста и есть область великорусско-раскольническаго вліянія съ его крайнимъ побѣгомъ хлыстовскимъ шалопутствомъ. Наоборотъ, правобережные разсказы проникнуты духомъ скептицизма и юморомъ, напоминающимъ Facecіae, Fabliaux и новеллы западно-европейскаго предреформаціоннаго періода. Аѳанасьевъ отмѣтилъ въ русскихъ, т.-е. преимущественно великорусскихъ, сказкахъ „свѣтлый и спокойный тонъ" (стр. XLVIII Предисловія къ 3-му изд. его сказокъ).

Новѣйшими изслѣдованіями выясняется большая роль личности и значеніе ремесла въ процессѣ созданія и распространенія произведеній народной поэзіи. По всѣмъ даннымъ выходитъ, что въ пору господства устной словесности существовали на ряду съ поэтами болѣе оригинальными, дѣятельность которыхъ состояла не столько въ измышленіи собственнаго поэтическаго содержанія, сколько въ переработкѣ на народный языкъ и въ пріуроченіи къ національной жизни или старинѣ заимствованнаго сюжета, и простые ремесленники, профессіональные сказочники и пѣвцы, хранившіе въ своей памяти и распространявшіе въ народной массѣ продукты дѣятельности мастеровъ ихъ искусства и дѣлавшіе изъ этого свою профессію. О болгарскихъ богомилахъ извѣстно, что пропаганду своего ученія они организовали помощію спеціальныхъ разсказчиковъ своихъ „басень", „странниковъ", которые ходили группами; во главѣ каждой изъ этихъ послѣднихъ былъ свой „старшина" или „апостолъ", стало-быть, въ родѣ нашихъ „каликъ перехожихъ", съ которыми и сравниваютъ богомильскихъ странниковъ. О баятеляхъ, т.-е. профессіональныхъ сказочникахъ, говорятъ русскія историческія свидѣтельства съ XII в. Кириллъ Туровскій высказалъ порицаніе тѣмъ, „иже басни баютъ". Златоструй XII в. упоминаетъ о богатомъ, котораго „инии по ліадвиіамъ тѣшать, инии баютъ ему". Кириллъ митрополитъ кіевскій, въ числѣ мытарствъ называетъ „плясанье и басни бающе". Въ XVI—XVII вв., по словамъ Забѣлина, „сказка была одной изъ любимыхъ русскихъ комнатныхъ утѣхъ въ долгіе осенніе и зимніе вечера и особенно для грядущихъ ко сну". При дворахъ московскихъ царей и бояръ живали постоянно или въ качествѣ временныхъ гостей, гастролеровъ, спеціалисты-сказочники — „бахари", занятіе которыхъ состояло въ сказываніи сказокъ. По словамъ Ровинскаго, „на такихъ сказочниковъ или бахарей было огромное требованіе какъ въ про-

стомъ народѣ, такъ и при царскихъ и боярскихъ дворахъ. Хорошій сказочникъ и въ недавнее время зарабатывалъ изрядныя деньги“. У царя Василія Шуйскаго былъ бахарь Иванъ. Къ царю Ивану Грозному приглашались бахари для разсказыванія ему сказокъ, когда онъ



Съ лубочной картинки.

ложился спать. У царя Михаила Өеодоровича въ качествѣ государевыхъ бахарей состояли Климъ Ареөинъ, Петръ Сапоговъ и Богданъ Путятинъ; въ 1617 году они были пожалованы сукномъ. При царскихъ сказочникахъ бывали такъ называемые „понукалки“, въ родѣ помощниковъ, которые побуждали сказочниковъ продолжать сказку,

когда послѣднiе почему-либо ее прерывали. Въ XVIII в. слушанiе сказокъ и содержанiе бахарей постепенно устраняется изъ круга умственныхъ интересовъ и эстетическихъ удовольствiй русской интеллигенцiи, и сказка дѣлается достоянiемъ простого народа, подобно другимъ произведенiямъ устной словесности, продуктамъ предыдущей эпохи культурной жизни.

Мнѣнiе о безыскусственности сказокъ также нужно считать похороненнымъ навсегда. Несомнѣнно, въ строѣ и стилѣ сказокъ есть черты, свидѣтельствующiя о существованiи у сказочниковъ или бахарей своеобразной техники. Къ сожалѣнiю, опредѣленiе стилистическихъ особенностей сказокъ затрудняется несомнѣннымъ разрушенiемъ стараго стиля ихъ въ новѣйшихъ пересказахъ. Это и понятно: въ разсказѣ труднѣе сохранить черты и особенности древняго „склада", чѣмъ въ пѣснѣ, хотя и былина вѣдь представляетъ древнiй размѣръ испорченнымъ. Народный языкъ характеризуетъ стиль сказокъ названiемъ *склада*: красна пѣсня ладомъ, а сказка *складомъ*; *складъ* лучше пѣсни. Подъ складомъ нужно разумѣть какъ стройность и послѣдовательность содержанiя сказки, такъ и своеобразныя черты ея изложенiя, сообщающiя сказкѣ интересъ, занимательность и увлекающую прелесть. Послѣдовательность и плавность изложенiя содержанiя сказокъ достигается подробнымъ обозначенiемъ отдѣльныхъ моментовъ дѣйствiя. Въ сказкѣ о горбатомъ конѣ, напримѣръ, говорится, что горбатый конь разсерженный на Ивана дурака за непослушанiе, взялъ его за шиворотъ, подбросилъ его вверхъ, подставилъ свой горбъ, ударилъ объ свой горбъ... Обычнымъ прiемомъ изложенiя сказокъ является также повторенiе одного мотива обычно троекратное, обычно съ послѣдовательной градацiей въ подробностяхъ: если въ первый разъ герой сказки получилъ блестящее перо, то вторымъ моментомъ сказки служитъ разсказъ объ отысканiи птицы, потерявшей перо, третiй—объ овладѣнiи красавицей, располагавшей жаръ-птицей. Если добрый молодецъ впервые бьется съ одноголовымъ змѣемъ, то во второй разъ — съ 3-головымъ, въ 3-й разъ — съ 9-головымъ и т. д. Монотонность, происходящая отъ повторенiя, ослабляется или нарушается особыми прiемами: во-1-хъ, присказками или прибаутками, во-2-хъ речитативомъ или пѣньемъ, прерывающими разсказъ и дающими отдыхъ воображенiю или его освѣжающими,— это тѣ „сказки пѣвучiя", о которыхъ вспоминаетъ Полонскiй въ своемъ стихотворенiи „Къ нянѣ". Такъ, напр., въ сказкѣ о коровушкѣ-буренушкѣ разсказъ нѣсколько разъ прерывается пѣньемъ: падчерица пѣньемъ убаюкиваетъ своихъ сестеръ, одноглазку и двуглазку: „спи глазокъ, спи другой"; пѣньемъ же она даетъ знать коровушкѣ объ ожидающей ее смерти: „коровушка-буренушка, матушкино приданое! Котлы кипятъ кипучiе, они горятъ горючiе, ножи тòчатъ булатные, хотятъ тебя зарѣзати"... Во многихъ случаяхъ въ сказкѣ встрѣчается не только риѳма, но и болѣе древнiя формы украшенiя рѣчи — ассонансъ и аллитерацiя: „Былъ себѣ человѣкъ Яшка, на немъ сѣрая сермяжка,



Изба въ Петрозаводскомъ уѣздѣ (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

на затылкѣ пряжка, на шеѣ тряпка, на головѣ шапка — хороша ли моя сказка?"—„Только слышитъ: въ лѣсу шумитъ, трещитъ, идетъ Верліока, ростомъ высокой, объ однимъ глазѣ, носъ крючкомъ, борода клочкомъ, усы въ полъ-аршина, на головѣ—щетина, на одной ногѣ, въ деревянномъ сапогѣ, костылемъ подпирается, самъ страшно ухмыляется"—„Конь бѣжитъ, земля дрожитъ, изо рту полымя пышетъ, изъ ушей дымъ столбомъ валитъ, прибѣжалъ и сталъ какъ вкопанный. Дуракъ въ одно ушко влѣзъ, напился, наѣлся, въ другое вылѣзъ, въ цвѣтное платье нарядился и сдѣлался такой молодецъ, что ни въ сказкѣ сказать, ни перомъ написать. Съ того времени онъ началъ жить по царски, ѣздилъ въ коляскѣ, пиры задавалъ; на тѣхъ пирахъ и я бывалъ, медъ пиво пивалъ; сколько ни пилъ—усы не обмочилъ".—„Старуха лежала на печи, у нея носъ въ потолокъ вросъ". Въ примѣръ аллитераціи приведемъ слѣдующее мѣсто изъ ненапечатанной сказки о воронѣ и кукушкѣ, слышанной нами въ Курской губ.: „Здравствуй старая барыня ворона (говоритъ кукушка), синяя с...ка, всѣмъ ты судьямъ сваха!" Гиперболы (носъ въ потолокъ вросъ), метафоры, олицетворенія, эпитеты—составляютъ особенности стиля сказокъ, одинаковыя съ прочими произведеніями устной поэзіи. Наконецъ, обычной чертой сказки является неопредѣленность мѣста дѣйствія, чѣмъ она существенно отличается отъ былевой пѣсни, прикрѣпляющей традиціонный сюжетъ къ опредѣленному мѣсту и лицу.

Съ точки зрѣнія миѳической теоріи сказки раздѣлялись на три категоріи: 1) миѳическія, 2) бытовыя съ нравоучительнымъ, сатирическимъ или забавнымъ содержаніемъ и 3) сказки о животныхъ. Въ настоящее время такое дѣленіе сказокъ совершенно устраняется.

Сравнительными изслѣдованіями установлено, что въ такъ называемыхъ миѳическихъ сказкахъ очень много позднѣйшаго и заимствованнаго и мало дѣйствительно миѳическаго: „границы миѳологіи,—говоритъ Н. Ѳ. Сумцовъ,—висятъ въ воздухѣ; ничего прочнаго и устойчиваго здѣсь никогда не было, и нынѣ, при современномъ состояніи фольклора, миѳологія не имѣетъ опредѣленнаго содержанія“. Съ другой стороны, и такъ называемыя бытовыя сказки почти не содержатъ въ себѣ чертъ быта, всходя по своимъ сюжетамъ къ литературнымъ памятникамъ иноземнымъ, иногда глубочайшей древности. Въ новѣйшихъ трудахъ, посвященныхъ изученію сказокъ (труды Коскена, Поливка и др.), послѣднія располагаются по основнымъ мотивамъ своимъ или сюжетамъ. Въ цѣляхъ упрощенія или сокращенія обозрѣнія можно отдѣльные мотивы свести въ болѣе общія группы. Тутъ естественно животный эпосъ выдѣлится въ одну группу, сказки съ дѣйствующими въ нихъ неодушевленными предметами въ особую группу; міръ фантастическихъ существъ составилъ бы особый отдѣлъ, сказки про человѣка соединились бы вмѣстѣ, образовавъ нѣсколько подгруппъ и т. д. Согласно сказанному мы представляемъ краткое обозрѣніе содержанія сказокъ, ограничиваясь мотивами, наиболѣе останавливавшими на себѣ вниманіе изслѣдователей.

Сказки о животныхъ при кажущемся разнообразіи своего содержанія сводятся къ ограниченному числу основныхъ мотивовъ, именно: a) Кража рыбы; b) Рыбная ловля; c) Лиса-исповѣдница или похищеніе пѣтуха лисою; d) Неравный дѣлежъ жатвы; e) Избавленіе человѣка отъ хищнаго звѣря; f) Звѣри-странники; g) Лиса-судья или старая хлѣбъ-соль забывается; h) Волкъ-дурень; i) Коза дереза—полбока луплена; j) Дроздъ-кормилецъ; k) Журавль и Цапля; l) Лиса-плачея; m) Лиза-повитуха; n) Судъ между ершомъ и лещемъ; o) О кукушѣ, ищущей себѣ защиты отъ притѣсненія и справедливаго суда и не находящей его; p) О свадьбѣ птицъ и насѣкомыхъ (щегла и синицы, сокола, комара и мухи, совы и луня и др.); r) Споръ коня съ соколомъ въ быстротѣ; s) Война птицъ, грибовъ и растеній. Къ этимъ сюжетамъ, довольно древнимъ, нужно присоединить болѣе поздніе, пущенные въ народный обиходъ въ XVIII вѣкѣ: u) О житьѣ-бытьѣ птицъ за моремъ и v) О погребеніи кота мышами.

По изслѣдованію Колмачевскаго, животный эпосъ обязанъ вообще своимъ возникновеніемъ Востоку, именно Индіи. Большинство этихъ „народныхъ“ сказокъ восходитъ къ литературнымъ образцамъ, каковыми были классическіе сборники басенъ, бестіаріи, луцидаріи, сказки о животныхъ, переведенныя съ восточныхъ оригиналовъ и др. Переходъ восточныхъ, индійскихъ сказокъ, образцомъ которыхъ могутъ служить разсказы, вошедшіе въ Панчатантру, совершался постепенно, начавшись ранѣе V в. до Р. Хр. На счетъ этой восточной литературы шло развитіе и обогащеніе этого вида произведеній какъ въ византійской литературѣ, такъ и въ западно-европейской. На Западѣ развитіе животнаго эпоса происходило въ монастырскихъ школахъ,

подъ непосредственнымъ вліяніемъ клириковъ, отъ которыхъ заимствовали мотивы труверы. Въ русскую литературу и устную словесность сказки о животныхъ переходили двумя путями: *a*) черезъ Византію и южныхъ славянъ и *b*) при посредствѣ западныхъ славянъ изъ Западной Европы. Образцомъ литературныхъ памятниковъ, черезъ посредство которыхъ происходило усвоеніе русской и славянской устной словесностью византійскихъ и восточныхъ сюжетовъ животнаго эпоса служитъ сборникъ сказокъ „Стефанитъ и Ихнилатъ", переведенный съ греческаго на болгарскій языкъ, по всей вѣроятности, не позже XIII в. Несмотря на то, что сборники индійскихъ сказокъ были переводимы и на монгольскій языкъ — Шиддикуръ, напр., есть переработка индійскаго Веталапанчависати, а исторія Арджи борджи — переводъ Симхасанадватринсати — переходъ изъ монгольскихъ источниковъ сказочныхъ сюжетовъ въ русскую литературу нельзя подтвердить несомнѣнными доказательствами: сходства между сюжетами Шиддикуръ и русскими сказками о животныхъ почти нѣтъ.

Менѣе яснымъ со стороны основныхъ источниковъ является болѣе обширный и значительный отдѣлъ сказокъ—чудесно-волшебнаго характера. Впрочемъ, и въ области этого отдѣла русскихъ сказокъ намѣчаются тѣ же два основныхъ вліянія—греко-славянское и стоящее за нимъ восточное и западно-европейское, которыя съ большой вѣроятностью опредѣлены для происхожденія сказокъ о животныхъ.

Восточныя вліянія, преломлявшіяся въ греческой и южно-славянской словесности, исходили отъ произведеній, аналогичныхъ сказкамъ 1001-ой ночи, поэмѣ Шахъ-Наме. Славянскій переводъ сказки изъ 1001-ой ночи, именно, повѣсть объ Акирѣ премудромъ относится ко времени XII—XIV вѣка. Сдѣланный такъ рано на славянскомъ югѣ и рано перешедшій въ русскую литературу онъ успѣлъ оказать сильное вліяніе на устный славянскій эпосъ, органически слившись съ національными эпопеями — о Маркѣ Кралевичѣ на славянскомъ югѣ и Ильѣ Муромцѣ на Руси. Сказка о Еруслане Лазаревичѣ, представляющая изложеніе сюжета изъ Шахъ-Наме, тоже, несомнѣнно, происхожденія южно-славянскаго: на это указываютъ сохранившіяся до сихъ поръ, въ русскихъ редакціяхъ этой сказки, несомнѣнные южно-славянизмы (градъ Дебрь, жена Еруслана Милена конь Алатигилей и др.). Западно-европейскія вліянія исходили отъ рыцарскихъ романовъ, разсказовъ и повѣстей съ волшебно-фантастическихъ содержаніемъ, сборниковъ чудесныхъ повѣстей въ родѣ Пентамероне Базиле и другихъ. Во многихъ случаяхъ, повидимому, посредствующей средой, въ которой преломлялись западно-европейскіе чудесно-повѣствовательные сюжеты, была польская литература, чешская и юго-западно-славянская — хорватскій уголокъ Адріатическаго прибрежья, гдѣ, какъ въ фокусѣ одно время сходились южныя и западныя вліянія, литературныя и устно-поэтическія. Разнообразіе сказокъ этого отдѣла можно было бы свести къ опредѣленному и сравнительно ограни-

ченному числу основныхъ сюжетовъ, дробившихся, переставлявшихся, и варьировавшихся на разные лады въ композиціяхъ нашихъ бахарей. Остановимся на нѣкоторыхъ болѣе - менѣе извѣстныхъ сказочныхъ мотивахъ въ цѣляхъ лучшей иллюстраціи высказанныхъ здѣсь общихъ положеній.

А. Сказка о рыбакѣ и рыбкѣ по основному мотиву принадлежитъ къ числу распространеннѣйшихъ въ фольклорѣ Европы и Азіи произведеній, отъ Франціи и Германіи до Индіи и Китая. Въ сходныхъ сказкахъ говорится о полученіи героемъ отъ сверхъестественнаго существа (растенія (липы), животнаго (рыбы), птицы, Бога, святыхъ, апостоловъ Петра и Павла, Меркурія, домового, Счастья, карлика, горныхъ фей, Аллаха, бога Фо и др.), даровъ, которые, однако, по винѣ просителей или приносятъ послѣднимъ вредъ или исчезаютъ. Н. Ѳ. Сумцовъ высказалъ предположеніе о происхожденіи этой сказки „изъ далекой Индіи“ (Харьковскій университетъ сборникъ въ память Пушкина, 299.)

Излюбленные въ средневѣковой поэзіи мотивы на тему о добываніи героемъ себѣ жены нашли въ сказочномъ эпосѣ разнообразное выраженіе Авторы сказокъ въ этомъ отдѣлѣ дали полную волю своей фантазіи, сдерживавшейся до извѣстныхъ предѣловъ въ эпосѣ героическомъ. Здѣсь имѣется налицо нѣсколько болѣе - менѣе основныхъ группъ.

В. Сказки о жаръ - птицѣ развиваютъ мотивъ добыванія героемъ чудесной красавицы (съ золотыми волосами или съ яснымъ мѣсяцемъ на затылкѣ, со звѣздами на лбу) при помощи сверхъестественныхъ или чудесныхъ предметовъ или существъ. Стасовъ, Радловъ, Аѳанасьевъ, Ровинскій, Коскенъ и др. указали близкія параллели въ сказкахъ инославянскихъ, нѣмецкихъ, румынскихъ, кавказскихъ, татарскихъ, въ 1001-ой ночи и въ индійской поэмѣ Сингасана два триншина. „Восточное происхожденіе этой сказки, по словамъ Стасова, несомнѣнно, и въ ней мы находимъ сохраненными въ очень близкой передачѣ цѣлые отрывки, полные этюды изъ древнѣйшихъ поэмъ и пѣсенъ древней Азіи“.

С. Сказки о женитьбѣ героя на царевнѣ, освобожденной имъ отъ змѣя, излагаютъ мотивъ, извѣстный и въ христіанскихъ легендахъ (о св. Георгіи, о св. Тиронѣ) и въ славянскомъ героическомъ эпосѣ (о Маркѣ Кралевичѣ, о Добрынѣ Никитичѣ, о Кириллѣ Кожемякѣ и др.) и въ разнообразныхъ поэтическихъ сказаніяхъ многихъ другихъ народовъ (напр., о Тезеѣ въ греческой литературѣ). Змѣй— поэтическій образъ, очень сложный и темный по своему происхожденію. Змѣя или драконъ играетъ выдающуюся роль въ поэтическихъ сказаніяхъ, въ религіозномъ культѣ и въ искусствѣ народовъ Востока отъ передней Азіи до Индіи, Китая и Японіи включительно. Змѣй, какъ мудрѣйшій изъ всѣхъ земноводныхъ, выступаетъ въ дѣятельной роли на первыхъ страницахъ Библіи. Несомнѣнно, Востоку, нужно приписать первенство въ созданіи сказочнаго образа змѣя.

Въ русскій сказочный міръ этотъ образъ могъ проникнуть изъ Византіи и отъ южныхъ славянъ и изъ западно-европейскихъ сказаній. Въ европейскихъ сказаніяхъ образъ змѣя ассимилировался съ легендарно-христіанскими изображеніями дьявола. Встрѣчающійся въ сказкахъ на данную тему мотивъ извѣщенія героемъ его братьевъ объ угрожающей ему смерти, посредствомъ измѣненія внѣшняго вида предметовъ, принадлежавшихъ герою и оставленныхъ имъ нарочно (напр., платокъ краснѣетъ и даже источаетъ кровь по мѣрѣ утомленія и пораненія героя въ бою со змѣемъ), встрѣчаетъ близкія параллели въ сказаніяхъ разныхъ народовъ; напр., въ древне-египетской сказкѣ о двухъ братьяхъ, написанной за 15 вѣковъ до Р. Хр.: въ этомъ послѣднемъ разсказѣ пиво кипитъ въ кружкѣ одного брата въ моментъ опасности другого брата. Въ монгольскихъ сказкахъ дерево, выросшее изъ прутика одного изъ шести героевъ,—сотоварищей, увядаетъ послѣ его смерти.

D. Герой женится на красавицѣ, освобождаемой имъ отъ чаръ волшебства, выражающихся въ усыпленіи героини, окаменѣніи, превращеніи въ жабу, змѣю, мышь и др. Въ сербскомъ эпосѣ этотъ мотивъ имѣется въ примѣненіи къ мужчинѣ герою и излагается въ формѣ пѣсни юнацкой: „Змиjа младоженіа". Иногда красавица переодѣвается такъ хитро, что герой долго не въ состояніи узнать ея подлиннаго вида. Такъ, въ сказкѣ, слышанной мной въ Курской губерніи, дѣвица переодѣвается въ платье изъ перьевъ, и герой, встрѣти въ ее на охотѣ въ лѣсу, на деревѣ, принимаетъ за „кикимору перяную". Отдѣльные варіанты этого сюжета имѣютъ и литературную обработку. Сюда принадлежатъ сказки объ Aschenputte, романъ о Сандрильонѣ. Въ русской изящной литературѣ Пушкинъ изложилъ этотъ сюжетъ въ сказкѣ о мертвой царевнѣ и 7-ми богатыряхъ. Варіанты этого сюжета указаны, кромѣ славянскихъ и западно-европейскихъ сказаній (между прочимъ, у Pentamerone, № 15), въ греческихъ



Типы крестьянъ Херсонской губ. (Изъ колл. фот. Этнографическаго музея Академіи Наукъ).

и албанскихъ сказкахъ, въ древне-классическихъ версіяхъ и въ индійскихъ.

Е. Женитьба героя на дѣвицѣ, отъ которой онъ случайно подслушалъ высказанную мечту—обѣщаніе родить будущему ея мужу сына съ чудесными свойствами—сюжетъ, обработанный Пушкинымъ въ сказкѣ о царѣ Салтанѣ, и извѣстный во множествѣ варіантовъ русскихъ, инословянскихъ, греческихъ, нѣмецкихъ, финскихъ и восточныхъ. Въ виду близости этого сюжета (особеннно въ варіантѣ Аѳанасьева „Сказка о поющемъ деревѣ и птицѣ-говорунье“) къ сюжету 1001-ой ночи „о двухъ сестрахъ, позавидовавшихъ своей младшей сестрѣ“, въ связи съ доказаннымъ для многихъ другихъ случаевъ вліяніемъ этого сборника на европейскій фольклоръ, возможно и въ данномъ случаѣ предположить именно этотъ источникъ для разбираемаго сюжета.

F. Герой похищаетъ себѣ невѣсту, при чемъ похищеніе этой послѣдней совершается при помощи летучаго корабля. Этотъ сюжетъ получилъ и литературные изложеніе въ сказкѣ о семи Семіонахъ. Параллели къ нему указаны въ европейскомъ и восточномъ фольклорѣ и въ литературныхъ произведеніяхъ Pentamerone Базили и сборникѣ разсказовъ 1001-ой ночи. Шифнеръ указалъ на сходный сюжетъ въ Шиддикуръ—„о шести братьяхъ—всѣ подъ одной фамиліей“. Летучему кораблю нашихъ сказокъ въ монгольской сказкѣ соотвѣтствуетъ „деревянная птица Гаруди“, могущая летать при помощи пружинъ, сдѣланная однимъ изъ шести героевъ. Заимствованіе сюжета сказки не подлежитъ сомнѣнію, хотя и трудно рѣшить, какой былъ ея источникъ—восточный или западный.

G. Герой женится на дѣвицѣ послѣ исполненія ряда трудныхъ подвиговъ: невѣста то является расположенной къ герою, то враждебной ему. Герой иногда впослѣдствіи покидаетъ любящую его женщину. Мотивъ этотъ излагается и въ героическомъ эпосѣ (напр., въ былинѣ про Соловья Будимировича, въ сербскихъ пѣсняхъ про женитьбу Душана, въ Нибелунгахъ и друг.) и въ разнообразныхъ сказкахъ — нѣмецкихъ, финскихъ, мордовскихъ, венгерскихъ. Къ древнимъ версіямъ этого сюжета (о царѣ морскомъ и Василисѣ премудрой) относятся классическіе разсказы о Медеѣ и Язонѣ и древнеегипетскій о предопредѣленномъ принцѣ. По изслѣдованію Бенфея разсказы на эту тему пошли отъ индійской, которая вошла въ сводъ, извѣстный подъ именемъ „Ветала-панча-винсати“ — „Двадцать пять исторій Упыря“ (Драгомановъ. „Шолудивый Буняка въ украинскихъ народныхъ сказаніяхъ“, 41 слѣд.).

H. Похищеніе невѣсты или жены героя враждебнымъ существомъ и отысканіе ея героемъ послѣ преодолѣнія ряда затрудненій. Въ роли похитителя обычно выступаетъ *Кощей*, *Костій*, *Кащуй*, или *Кащей*, или *Кошъ* съ эпитетомъ безсмертный, Kosciej — польскихъ сказокъ. Мотивъ сказокъ о Кощеѣ принадлежитъ къ числу весьма древнихъ эпическихъ сюжетовъ. Во французскихъ сказкахъ

существо родственное Кощею называется бездушнымъ Corps sans âme. Въ норвежскомъ вариантѣ русскихъ сказокъ о Кощеѣ, въ сказкѣ „о великанѣ, въ тѣлѣ котораго не было сердца“, герой отыскиваетъ сердце чародѣя-великана, спрятанное въ яйцѣ утки, плавающей въ колодцѣ при церкви на островѣ. Тотъ же самый мотивъ встрѣчается въ древне-египетскомъ романѣ о двухъ братьяхъ, относящемся къ XIV—XV вѣку до Р. Хр. Здѣсь, между прочимъ, разсказывается, какъ чародѣй Битiу сумѣлъ заворожить свое сердце такъ, что его можно было спрятать гдѣ-либо для большей безопасности. И вотъ онъ спряталъ его въ цвѣтокъ акаціи, сообщивъ свой секретъ своему брату Анупу и женѣ. Послѣдняя выдала секретъ врагамъ Битiу, которые согласно ея указанію срубили акацію, въ цвѣткѣ которой было сердце ея мужа, и онъ умеръ послѣ этого, тогда какъ раньше никакія усилія враговъ не могли его одолѣть. По указанію Н. Ѳ. Сумцова, этотъ сюжетъ повторяется въ Калилѣ и Димнѣ, что̀ указывать мо̀жетъ на путь распространенія даннаго поэтическаго образа въ сказочномъ эпосѣ. Въ русскихъ сказочныхъ изображеніяхъ Кощея безсмертнаго отмѣчались и другія наслоенія; Потебня, на основаніи названія кощеемъ половецкаго хана Кончака въ „Сл. о п. Игоревѣ“, отмѣчалъ значеніе въ этомъ словѣ иноземца-варвара (половчина); Драгомановъ видѣлъ въ этомъ образѣ черты средневѣковыхъ представленій смерти и дьявола incubus. Смерть въ XIII — XIV вѣкѣ на западѣ Европы изображалась въ видѣ муміи, въ формѣ скелета, обтянутаго кожей; въ XV вѣкѣ смерть изображается въ видѣ сухоребраго мертвеца; такою смерть рисуется и въ русскихъ синодикахъ XVII вѣка. Дьяволъ incubus представлялся въ видѣ человѣкообразнаго существа безъ наружныхъ покрововъ, напр., безъ спины, съ внутренностями, лежащими въ грудномъ ящикѣ, какъ въ корытѣ. Сходствомъ образа Кощея съ образомъ дьявола incubus'а объяснялась бы и замѣна Кощея Змѣемъ въ вариантахъ даннаго сюжета, такъ какъ змѣй тоже одинъ изъ средневѣковыхъ поэтическихъ образовъ дьявола incubus'а. Такимъ образомъ нашъ сказочный *Кощей* есть сложный поэтическій образъ, въ которомъ ассоціировались весьма различные по происхожденію и значенію поэтическіе образы. Но такая калейдоскопичность есть основная черта произведеній фольклора. Оригинальность народа, его геній, оказывается въ цѣломъ, въ построеніи и организаціи цѣлаго, а не въ подборѣ частностей. Самое имя *Кощей* восточнаго происхожденія и давно (XII вѣкъ) существуетъ въ русскомъ языкѣ: оно значитъ—слуга, рабъ, невольникъ и восходитъ къ турецкому *кашты*. Исторіей слова въ данномъ случаѣ не опредѣляется исторія поэтическаго образа, которая оказывается и болѣе темной и болѣе сложной.

Къ этой группѣ примыкаютъ сказки о *мудрой женѣ или дѣвицѣ*, помогающей мужу или жениху рѣшить предложенныя какимъ-либо царемъ загадки или рѣшающей ихъ остроумно, исполняющей искусныя рукодѣльныя работы (ковры, полотенца и проч.). Этотъ мотивъ

пріурочивался и къ историческимъ личностямъ (княжнѣ Ольгѣ, Февроніи Муромской). Онъ былъ популяренъ и въ западно-европейской героической поэзіи. Сказка о мудрой дѣвицѣ, помогающей своему отцу избавиться отъ разбойниковъ, извѣстная и у другихъ славянъ и у нѣмцевъ, представляетъ заимствованіе изъ 1001-ой ночи, именно, исторіи объ Али-бабѣ и 40 разбойникахъ.

J. Изъ другихъ сказочныхъ мотивовъ, помимо свадебныхъ, остановимся на слѣдующихъ: *Сказки о хитромъ и находчивомъ героѣ.*



Иванъ-царевичъ на сѣромъ волкѣ съ Царь-дѣвицей и жаръ-птицей въ клѣткѣ. (Лубочная картинка).

Въ сборникахъ сказокъ этотъ мотивъ встрѣчается подъ заголовками: Попъ и его работникъ, Чортъ-слуга, Желѣзный человѣкъ. Пушкинъ далъ художественную обработку его въ сказкѣ о купцѣ Остолопѣ и его работникѣ Балдѣ. По словамъ Н. Ѳ. Сумцова, сюжетъ этихъ сказокъ принадлежитъ къ числу наиболѣе распространенныхъ и популярныхъ чуть ли ни на всемъ земномъ шарѣ. Однако, несмотря на массу тщательно подобраннаго сравнительнаго матеріала ни первоначальный источникъ, ни пути распространенія въ Европѣ и Россіи этого мотива не удалось опредѣлить [1]).

[1]) Cosquin. Contes populaires de Lorraine № 14, 36, 46, 69. Сумцовъ. Харьков. унив. сборн., стр. 310 и слѣд.

K. *Герой — ловкій воръ.* Циклъ сказаній объ искусномъ ворѣ также обширенъ. Мотивъ этотъ имѣетъ свойство прирастать къ историческимъ лицамъ и потому героическій эпосъ его утилизируетъ. Историко-литературныя справки указываютъ, что этотъ сюжетъ былъ извѣстенъ уже въ древнемъ Египтѣ въ пріуроченіи къ имени царя Рампсинита. Въ средніе вѣка онъ связывался съ Карломъ Великимъ (ср. старо-нидерландскій романъ о Карлѣ и Элегастѣ). На Руси онъ примкнулъ къ былинамъ о Вольгѣ, т.-е. сказаніямъ объ Олегѣ, и вошелъ въ сказки объ Иванѣ Грозномъ.

L. *Сказка о полученіи героемъ чудесныхъ предметовъ: ящика, кольца,* представляетъ передѣлку арабской повѣсти объ Аладинѣ изъ сборника 1001-ой ночи, въ которой говорится о чудесномъ лампадникѣ и волшебномъ кольцѣ; если потереть то или другое, тотчасъ явятся духи и по требованію владѣльца этихъ диковинокъ выполняютъ трудныя задачи. Въ русскихъ передѣлкахъ вмѣсто лампадника—чудесный ящикъ, вмѣсто кольца — ключъ; если перекинуть ящикъ съ руки на руку, то къ услугами явятся 24 добрыхъ молодца.

M. *Сказки о полученіи героемъ добраго совѣта въ видѣ трехъ добрыхъ словъ или мудрыхъ положеній* могутъ представлять передѣлку или западныхъ источниковъ въ родѣ Великаго Зерцала или Римскихъ дѣяній или какихъ-либо южно-славянскихъ сказаній богомильскаго направленія; на этотъ послѣдній источникъ указываетъ свойство морали сообщаемыхъ положеній, близко подходящее къ богомильскому ученію о незлобіи, о всепрощеніи, о любви къ животнымъ: „при радости не радуйся“ (идея суроваго аскетизма), „при страсти не страшись“ (идея презрѣнія къ смерти и самопожертвованія), „подыми да не опусти (отвращеніе отъ убійства)“.

Женскіе образы въ сказкахъ, подобно тому, какъ это было въ книжной словесности византійско-славянской, распредѣляются по двумъ категоріямъ: добрыхъ и злыхъ женъ. Идеальными чертами добрыхъ героинь сказокъ являются смиренье, доброта, терпѣнье, молчаливое перенесенье страданій, и въ результатѣ — торжество добра и правды, понимаемое въ смыслѣ пріобрѣтенія жизненныхъ выгодъ, удобствъ и преимуществъ, и гибель злого начала.

N. *Сказки о сироткѣ, отданной злой мачехой во власть бабы-яги.* Варіантовъ этого сюжета очень много; однимъ изъ нихъ является извѣстная сказка объ Ивасѣ и Вѣдьмѣ. Доброта и милосердіе сиротки находятъ ей защитниковъ и помощниковъ среди предметовъ и животныхъ, составляющихъ обстановку жилья бабы Яги и принадлежащихъ послѣдней (мышь, котъ, ворота, дверь и др.); съ ихъ помощью сиротка убѣгаетъ отъ людоѣдки—бабы-яги. Преслѣдованію бабы-яги полагается окончательный предѣлъ превращеніемъ взятыхъ сироткой изъ дома бабы-яги предметовъ въ непроходимыя для яги преграды: гребень, превращается въ лѣсъ, полотенце въ рѣку и др. Въ роли бабы-яги иногда выступаетъ змѣй. Какъ на вѣроятный источникъ этой сказки указываютъ на сказку Базиле въ Pentamerone, (I, 159)

о „дикой бабѣ“, держащей взаперти въ башнѣ дѣвушку, освобождаемую принцемъ. Колдунья преслѣдуетъ бѣглецовъ; но дѣвушка бросаетъ три волшебныя яблока, изъ которыхъ одно превращается въ собаку, другое въ волка, третье въ льва, которые съѣдаютъ бабу-ягу. Аналогичная нашей бабѣ-ягѣ баба-людоѣдка указана и въ восточныхъ повѣстяхъ 1001-ой ночи. Самое имя *баба-яга* значитъ *змѣй-баба* или *змѣя-баба;* яга отъ корня *ang,* въ латинск. anguis — змѣй; но сказочный образъ бабы-яги сложнѣе и темнѣе его лексическаго происхожденія. Въ образѣ бабы-яги отразились и восточныя вліянія и средневѣковыя представленія о колдуньяхъ волшебницахъ и вѣдьмахъ и какія-то національно-славянскія представленія, которыя пока опредѣлить и выяснить невозможно: въ польск. Jędza баба значитъ злая баба, чертовка, чешск. Jezinka-baba злая баба, Jezinka-русалка, галицко-рус. язя-баба—вѣдьма, змѣя-баба.

O. Трогательная *сказка о коровушкѣ-буренушкѣ* или о наказаніи злой мачехи и ея дочерей (одноглазки, двуглазки и троеглазки) а враждебно-несправедливое отношеніе къ скромной и добродѣтельной сироткѣ и убійство коровушки, имѣющая варіанты сербскіе, нѣмецкіе (Аѳ. № 57), сближается съ эпизодомъ поименованнаго древне-египетскаго романа о двухъ братьяхъ (Maspéro, Les Contes populaires de L'Egypte ancienne, ср. Сперанскій. Изъ литер. др. Египта, вып. I, Спб. 1906.), именно съ разсказомъ о превращеніи Битіу, въ быка, умерщвленія его по желанію злой и коварной его жены, ставшей возлюбленной Фараона и превращеніи его послѣ смерти въ два дерева. Добрыя отношенія падчерицы къ коровушкѣ, переговоры, предупрежленія объ опасности также имѣютъ параллели въ названномъ древне-египетскомъ разсказѣ. Вѣра въ метампсихозу, почтеніе къ коровушкѣ и наказаніе за враждебное отношеніе съ ней знаменательно сближаютъ русскій и европейскій фольклоръ съ древне-египетскимъ.

P. *Сказки на тему о вѣрной женѣ* представляютъ или развитіе мотива сказаній о возвращеніи мужа въ домъ, ко дню свадьбы его жены, послѣ долговременнаго отсутствія (мотивъ Одессея и Пенелопы), или изложеніе мотива о переодѣваніи жены мущиной, прибытія къ мѣсту заключенія ея супруга и освобожденіи послѣдняго изъ неволи. Оба мотива были очень распространены въ средневѣковомъ эпосѣ сказочномъ и пѣсенномъ; въ русскомъ героическомъ эпосѣ первый сюжетъ связался съ именемъ Добрыни Никитича (см. Холанскій М. Южнослав. сказ. о Маркѣ Кралевичѣ, стр. 640), второй съ именемъ Ставра Годиновича.

Q. *Сказки о невѣрной женѣ* представляютъ изложенія извѣстныхъ и въ героическомъ эпосѣ мотивовъ, во-1-хъ, на тему о похоронахъ живого мужа съ притворщицей мнимоумершей или волшебницей-женой (ср. русскія былины о Потыкѣ) во-2-хъ, на тему о вступленіи матери героя или его сестры или жены его въ заговоръ со злымъ и враждебнымъ ему существомъ съ цѣлью сжить героя съ бѣлаго свѣта. Мотивъ русскихъ сказокъ излагается въ сербскомъ эпосѣ въ стихотвор-

ной формѣ (п. Іован и дивски старіешина). Въ схводной греческой сказкѣ герой называется, какъ и въ сербской пѣснѣ, Ianni; противникомъ его является какъ въ части русскихъ сказокъ—змѣй Dracke (Hahn. Griechische u. alban. Märchen, № 24). Въ-3-хъ, къ этой же группѣ сказокъ нужно отнести разнообразныя сказки и новеллы, переходящія въ анекдоты, о вѣроломствѣ, коварствѣ и хитрости женщинъ, находящія себѣ близкія параллели, съ одной стороны, въ зап.-европейскихъ сборникахъ фабльо, въ фацеціяхъ, въ Gesta Romanorum, въ новеллахъ Боккачіо, Маргариты Наварской, въ Пентамеронѣ Базили, а съ другой—въ восточныхъ поэмахъ Хитопадешѣ, Туттинаме, Камилѣ и Димнѣ и друг. Восточное происхожденіе этихъ мотивовъ въ европейскихъ литературахъ и фольклорѣ, совершившееся въ пору распространенія буддизма на Востокѣ, вполнѣ вѣроятно, и давнишнее мнѣніе по этому поводу Гастона Париса въ настоящее время раздѣляется Л. Ю. Шепелевичемъ, Н. Ѳ. Сумцовымъ и друг. „Что касается безчисленныхъ сказокъ, почти всегда забавныхъ, слишкомъ часто грубыхъ, сюжетъ которыхъ—хитрости и вѣроломство женщинъ,—говоритъ Г. Парисъ въ брошюрѣ Les contes orientaux dans la litter. franc. du moyen âge, онѣ не родились въ средневѣковомъ обществѣ, онѣ происходятъ изъ Индіи и имѣли свой raison d'être въ средѣ, которая ихъ произвела. Отчужденіе отъ всего, что возбуждаетъ желаніе и тревожитъ душу, полное самообладаніе, боязнь мірскихъ привязанностей и скорбей—таковъ смыслъ буддійской доктрины. Авторами разсказовъ, составленныхъ съ тѣмъ, чтобы заставить эту доктрину проникнуть въ сердца, были иноки, очень похожіе на западныхъ, которые старались внушить любовь къ безбрачію, нестолько расхваливая, какъ отцы Церкви, мистическую красоту дѣвственности, сколько указывая на безобразіе, пошлость, заботы и опасности брака. Ихъ разсказы были съ удовольствіемъ собраны западными клириками, расположенными смотрѣть почти такъ же на брачную жизнь, и служили здѣсь, какъ и тамъ, къ отвлеченію отъ нея молодыхъ людей, прельщающихся ею. Всего нужнѣе, чтобы понять духъ этихъ сказокъ, представить себѣ, что онѣ были созданы въ странѣ, гдѣ женщины, лишенныя свободы, образованія, сознанія собственнаго достоинства, всегда имѣли извѣстные пороки, изображеніе которыхъ, преувеличенное въ Индіи, могло всегда считаться въ Европѣ крайней карикатурой. — Однако, благодаря злобѣ, несправедливымъ для прекраснаго пола сказкамъ чудесно повезло у насъ (т.-е. во Франціи), и онѣ переходили, обновляясь безпрестанно изъ поколѣнія въ поколѣніе. Наше повторяетъ еще нѣкоторыя, не принимая морали, которую онѣ проповѣдуютъ а только чтобы посмѣяться, такъ какъ онѣ остроумны, „пикантны“ [1]).

3. Сказки, главными героями которыхъ служатъ *олицетворенныя нравственныя понятія*—Горе, Счастье, Лихо, Правда, Кривда—обнаруживаютъ сходство или съ древне-греческими или съ восточными

---

[1]) Шепелевичъ. Восточныя сказки Гастона Париса. Одесса, 1886, стр. 19—20.

сказаніями. Сказка о Лихѣ одноглазомъ близко сходна съ эпизодомъ объ Одиссеѣ и Полифемѣ, вошедшемъ въ Одиссею. Сказка о Горѣ, не желающемъ покинуть богатаго брата, освободившаго его изъ неволи, которой подвергъ его бѣдный братъ, также близко родственна древне-греческимъ представленіямъ о томъ, что „Горе охотно остается и растетъ у тѣхъ, кто его питаетъ", представленіямъ, нашедшимъ выраженіе у греческаго моралиста I в. по Р. Хр. Сотіона, ссылавшагося на существовавшую въ то время „ливійскую басню" о Горѣ—Λύπη. Сказки о Правдѣ и Кривдѣ или о Счастьѣ и Несчастьѣ (Аѳан. № 202, № 66) представляетъ большое сходство съ арабской сказкой „Кожіа Гассанъ-Алгаббала" въ 1001-ой ночи. Судя по богомильскому характеру морали, заключенной въ этой сказкѣ (богомилы почитали



Крыльцо церкви въ Посѣ, въ Кокшенгѣ, Тотемскаго уѣзда, Волог. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

смертнымъ грѣхомъ ложь и требовали всегда говорить только правду), восточный сюжетъ сказки о Правдѣ и Кривдѣ перешелъ въ русскій фольклоръ черезъ южно-славянскую передаточную инстанцію богомильской версіи.

4. *Сказки о чертяхъ* отражаютъ, съ одной стороны, древне-христіанскія, византійско-славянскія демонологическія представленія о дьяволѣ, съ другой—западно-европейскія средневѣковыя представленія о чертяхъ, относящіяся къ тому періоду европейской культуры, который иногда называется Teufelsperiode. Къ послѣднимъ относятся, напр., сказанія на мотивъ Фауста о продажѣ человѣкомъ души чорту. Разнообразныя и многочисленныя въ средніе вѣка на Западѣ сказанія о демонахъ incubus и succubus отразились на Руси въ большихъ искаженіяхъ и затемненіи образа демона образомъ змѣя. Къ первымъ относятся сказанія о дьяволѣ, подходящія уже къ леген-

дамъ. Изъ нихъ я отмѣчу лишь слышанный мною въ Курской губерніи сюжетъ, почти не встрѣчающійся въ житійной литературѣ и народныхъ легендахъ, о возвращеніи дьявола на небо въ сонмъ ангеловъ послѣ пѣнія имъ пѣсни „Святый Боже!“ Пѣть эту пѣснь заставилъ дьявола святой, заключившій его крестнымъ благословеніемъ въ сосудъ съ водой, стоявшій въ его кельѣ и не отпускавшій своего плѣнника ни подъ какимъ инымъ условіемъ на свободу. Вмѣстѣ съ дьяволомъ пѣлъ „Святый Боже“ и святой; по мѣрѣ того, какъ дьяволъ пѣлъ святую пѣснь, святой „таялъ какъ воскъ“. При окончаніи пѣсни оба вознеслись на небо.

5. Многія *сказки о мертвецахъ* отражаютъ западно-европейскія представленія эпохи миннегезанга и вѣрованія въ связь душъ послѣ смерти и въ силу человѣческой любви и привязанности, не прекращающейся и послѣ смерти. Въ силу этого повѣрья и представленія умершая мать является на землю и кормитъ своего осиротѣлаго ребенка (Аѳан. 321). Мертвецъ, повинуясь зову любящихъ его живыхъ (матери, сестры), выходитъ изъ могилы на свиданіе съ ними—мотивъ Леноры, восходящій къ древне-классическому миѳу о Протезилаѣ и Лаодаміи). Въ малорусской сказкѣ (Кулишъ „Зап. о южной Руси“, II, 42—44) бѣдная мать, схоронивъ своего любимаго сына, долго убивалась по немъ и плакала. Въ полночь увидала она толпу мертвецовъ, шедшихъ съ кладбища; между ними былъ и ея сынъ: мальчикъ несъ въ рукахъ полное ведро слезъ, наплаканныхъ его матерью: „Синови тяжко, якъ мати по ёму тужить; а матери весело лежать, якъ дити плачуть по йий (Аѳ. Сказка, 321).

6. Многія *сказки о глупцахъ*, напр., о глупыхъ мужѣ и женѣ — спорщикахъ, о глупцахъ, плачущихъ по поводу предполагаемой смерти предполагаемаго ребенка, о потерѣ сознанія самоличности, о набитомъ дуракѣ и глупомъ нанимателѣ работника (обработанный Пушкинымъ въ сказкѣ о купцѣ Остолопѣ и Балдѣ работникѣ) — вошли въ западно-европейскую литературу сказокъ и новеллъ изъ восточныхъ источниковъ, и черезъ посредство разныхъ фабльо, жартъ или фацецій, Совѣстздрала или Ейленшпигель; эти мотивы, большею частью, черезъ западно-славянское посредство перешли въ русскій фольклоръ.

Таковы разнообразные источники русскихъ сказокъ. При посредствѣ сказокъ русскій народъ пріобщается къ поэтическому достоянію своихъ собратьевъ—древнихъ и новыхъ носителей человѣческой культуры. При помощи поэтическихъ образовъ, запечатлѣнныхъ чувствами и мыслями своихъ предшественниковъ въ исторіи прогресса, русскій народъ вошелъ въ колею поступательнаго движенія человѣчества и сталъ продолжателемъ его, сохраняя и удерживая главнѣйшіе идеалы человѣчества, завѣщанные уже самыми ранними его культурными представителями; идеалы эти: убѣжденіе въ зиждительной силѣ добра, вѣра въ конечное торжество правды и парящая надъ ними несокрушимая увѣренность во всемогуществѣ человѣка. *М. Халанскій.*

Библіографія.

М. Д. Чулковъ. Русскія сказки, содержащія повѣствованія о славныхъ богатыряхъ, сказки народныя и прочія, оставшіяся черезъ пересказываніе въ памяти приключеній. 1780—1783 г. Москва.

А. Н. Аѳанасьевъ. Народныя русскія сказки, 1-е изд. М. 1855 г., 3 изд. подъ редакціей А. Е. Грузинскаго 2 т. 1897 г.

1. Сказки великорусскія.

И. А. Худяковъ. Великорусскія сказки. Спб. 1860—1861 г.

Эрленвейнъ. Русскія народныя сказки. М. 1863.

Садовниковъ. Сказки и преданія Самарскаго края. Спб. 1884.

2. Малорусскія сказки.

Рудченко. Народныя южно-русскія сказки. Кіевъ. 1869. т. 1—2.

П. П. Чубинскій. Труды этнографической экспедиціи т. III, подъ редакціей *П. А. Гильтебрандта.*

М. П. Драгомановъ. Малорусскія народныя преданія. Кіевъ. 1876.

Манжура. Сказки, басни. Записанныя въ Екатеринославской и Харьковской губ. *Сборн. Харьк. И. Ф. Общ.* т. 6. 1890.

М. Дикаревъ. Чорноморьски народни сказки и анекдоти. *Етнографични сбірникъ.* т. II. Львів.

О. Раздольскій. Галицьки народны сказки. *Етнограф. сбірник.* т. VII.

3. Бѣлорусскія сказки.

Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ, выпускъ III и IV. Витебскъ. 1887—1891.

Добровольскій. Смоленскій этн. сб. 1891.

Шейнъ. Матеріалы для изученія языка и быта русскаго населенія сѣверо-западнаго края. II т. 1893 г. Спб. въ *Сб. Отд. русск. языка и слов. Ак. Наукъ.* т. *LVII.*

Ѳедоровскій. Lud białoruski т. II и III. Краковъ. 1902—1903 г.

Изслѣдованія:

А. А. Котляревскій. Русская народная сказка (1864). Сочиненія т. II, стр. 27 и слѣд.

А. А. Потебня. О миѳическомъ значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій. М. 1865. изъ 2-й кн. *Чтеній въ Моск. Общ. исторіи и древн. россійскихъ.*

Ѳ. И. Буслаевъ. Славянскія сказки, въ „Историческихъ очеркахъ русск. народн. словесности“. СПБ. 1861.

Статьи о сказкахъ А. Н. Веселовскаго:

1. Индѣйскія сказки. *Вѣстн. Европ.* 1876, мартъ.

2. Лорренскія сказки. *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1887, апрѣль.

3. Сказки Тысячи одной ночи. Пред. къ изд. этихъ сказокъ въ пер. Ю. Доппельмейера. М. 1908, т. II.

Н. Ѳ. Сумцовъ. Малорусскія сказки. По сборникамъ Кольберга и Мошинской. *Этногр. Обозр.* т. XXII.

Его же. Разборъ этнографическихъ трудовъ Романова. Отчетъ о присужденіи премій митроп. Макарія въ 1893 г. СПБ. 1894.

Его же. Разысканія въ области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцахъ. Харьковъ. 1898.

П. В. Владимировъ. Введеніе въ исторію русской словесности. Кіевъ. 1896.

Л. Колмачевскій. Животный эпосъ на Западѣ и у славянъ. Казань. 1882.

Н. Бродскій. Слѣды профессіональныхъ сказочниковъ въ русскихъ сказкахъ. *Этногр. Обозр.* 1904, № 2.

В. Н. Перетцъ. Къ исторіи русской народной сказки. Спб. 1894, изд. ред. журн. *Библіографъ*.

Cosquin Em. L'origine des contes populaires enropéens et les théories de M. Lang. Paris. 1891.

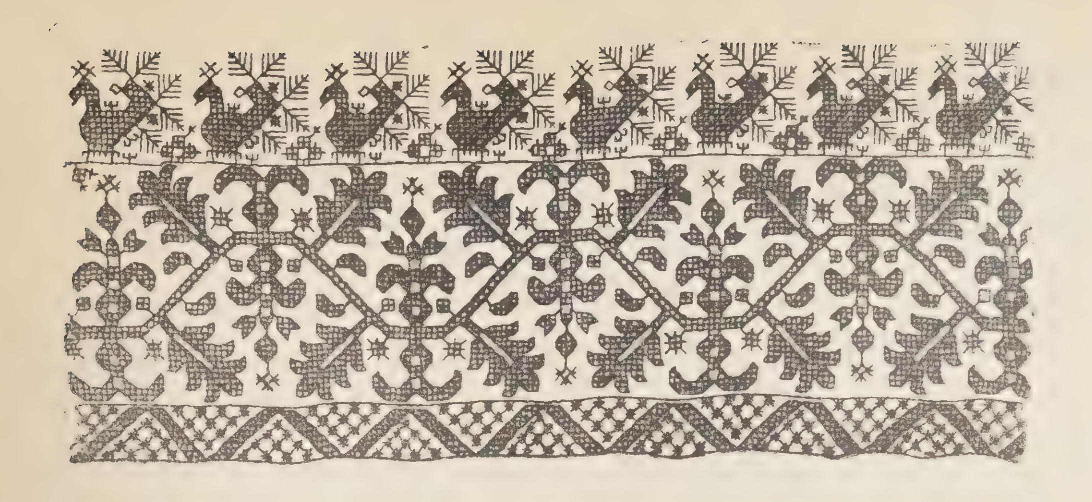
Вс. Θ. Миллеръ. Всемірная сказка въ культурно-историческомъ освѣщеніи. *Русск. Мысль* 1854 г., кн. XI.

И. А. Шляпкинъ. Сказка объ Ершѣ Ершовичѣ сынѣ Щетинниковѣ. *Журн. Мин. Нар. Просв.* 1904 г. и отд. оттискъ Спб. 1904 г.

А. И. Сонни. Горе и Доля въ народной сказкѣ. *Кіевск. унив. изв.* 1907 г., № 10 и друг.



Деревня Малый Холуй, Подольскаго уѣзда. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).



ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Сказочныя чудовища.

Старину скажу стародавнюю,
Стародавнюю, небывалую.

Такими словами начинается „Байка про старину стародавнюю“— шутливое произведеніе народной фантазіи, гдѣ перечисляются „чуда“ и „диковинки“ разныя: овинъ, среди моря горящій; корабль, бѣгущій по полю; поросенокъ, снесшій яичко; медвѣдь, летающій по поднебесью; овца, свивающая гнѣздо. Наивенъ смѣхъ народа. Только такія „чуда“, какъ огонь на водѣ или медвѣдь въ небѣ, представлялись его уму невѣроятными и возбуждали смѣхъ. Но сколько „чудищъ“ было для него вѣроятными, дѣйствительно существующими! Только заглянуть въ „старину стародавнюю“, и міръ оживетъ, наполнится „диковинками“ и закишитъ жаръ-птицами, змѣями, кощеями, лѣшими, чертями и вѣдьмами. А если пристальнѣй вглядѣться въ сказку и попытаться въ устномъ преданіи, чрезъ всю толщу наслоеній, найти его первоначальное ядро, то чудища окажутся не только въ живомъ мірѣ—людей и звѣрей, но и въ мертвой природѣ—растеніяхъ. Сказка „Вѣщій дубъ“ разсказываетъ, какъ „одному доброму старичку“ досталась молодая жена, плутоватая баба. Плохо живется старику: жена за нимъ не ухаживаетъ. „Вотъ и придумалъ онъ жену выучить“ Сходилъ въ лѣсъ, принесъ дровъ и раскалываетъ: „диво дивное на свѣтѣ дѣется! Въ лѣсу старый дубъ все мнѣ, что было, сказалъ, и что будетъ, угадалъ!“ Жена побѣжала съ дубомъ „побалакать“. А старикъ зашелъ впередъ, залѣзъ въ дупло и на вопросъ жены: какъ мужа ослѣпить, отвѣтилъ, будто дубъ: „Сжарь курочку, свари кашу, напеки блинцовъ“. Такъ и устроилъ себѣ не житье, а масляницу. Достаточно прислушаться къ языку сказки, чтобы въ веселомъ разсказѣ о хитромъ старикѣ увидѣть слѣды поклоненія и страха передъ „вѣщимъ деревомъ“. Уже въ только что приведенныхъ сло-

вахъ старика слышится нѣчто бо́льшее, чѣмъ простая выдумка. А въ обращеніи жены къ дубу, такъ легко повѣрившей словамъ мужа о говорящемъ деревѣ, прямо звучитъ молитвенный тонъ заклятья женщины, желающей извести нелюбимаго, и самый ритмъ сказки переходитъ въ стремительный и стихотворный:

Дубъ дубовистый,
Дѣдушка рѣчистый!
Какъ мнѣ быть?
Не хочу стараго любить,
Хочу мужа ослѣпить,
Научи, чѣмъ полѣчить!

Но міръ животныхъ давалъ больше простора фантазіи, чѣмъ неподвижныя деревья, и потому животнообразныя чудища встрѣчаются въ сказкахъ гораздо чаще, чѣмъ чудища изъ мертвой природы. Самыми древними временами вѣетъ отъ изображаемыхъ въ сказкахъ сверхъестественныхъ звѣрей. Въ нихъ чувствуется психологія доисторическаго человѣка. А. Н. Веселовскій объяснялъ происхожденіе подобныхъ сказокъ представленіями *тотемистическими*. Чаще всего человѣкъ является въ нихъ побѣдителемъ, а звѣрь прирученнымъ рабомъ-другомъ. Сюда относятся такія чудища, какъ Норка-звѣрь, такія, животныя какъ Сивко-бурко у добраго молодца и Буренушка у красной дѣвицы. Норка — „великій звѣрь". Земля стонетъ, когда онъ бѣжитъ; отъ его храпа на морскомъ островѣ волна на семь верстъ бьетъ. Три раза бился царевичъ съ Норкой, три раза оба ложились отдыхать. На четвертый Норка убѣжалъ, прибѣжалъ „къ великому бѣлому камню", поднялъ его и скрылся „на тотъ свѣтъ". Сивко-бурко — побѣжденное чудовище. По свисту хозяина онъ бѣжитъ къ нему, „изъ очей искры сыплются, изъ ноздрей дымъ столбомъ". Иванъ-дуракъ въ одно ухо ему влѣзаетъ, изъ другого молодцомъ вылѣзаетъ „ни вздумать, ни взгадать, ни перомъ написать". Сивко такъ высоко



Церковь середины XVII в. с. Бѣлая Слуда, Сольвыч. уѣзда, Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И Я. Билибина).

скачетъ, что хозяинъ его можетъ Милолику царевну на башнѣ поцѣловать. Всю жизнь служитъ хозяину, изъ бѣдъ выручаетъ, отъ смерти избавляетъ. Какъ Сивко служитъ Ивану-дураку, такъ Марьѣ-царевнѣ служитъ Буренушка. Мачеха, Ягишна, заставила Марью-царевну корову пасти. „Царевна пошла въ чистое поле, въ праву ножку Буренушкѣ поклонилась, напилась, наѣлась, хорошо срядилась“ Положитъ въ ухо кудель Буренушкѣ, изъ другого пряжа выходитъ. Дастъ пожевать ленъ, тянется нитка, только наматывай. Когда Ягишна убила Буренушку, царевна выпросила себѣ гузенную кишечку, посадила ее, выросъ ракитовъ кустъ, на немъ ягодки и птицы. Иванъ-царевичъ захотѣлъ себѣ въ невѣсты ту дѣвицу, которая ему ягодокъ нарветъ; а птицы никого, кромѣ Марьи-царевны, не подпустили. Не только звѣри, но и птицы служатъ человѣку. Ясный соколъ уноситъ на своихъ крыльяхъ царевича и царевну отъ царя-медвѣдя. Когда царь-медвѣдь опалилъ соколу крылья, его смѣняетъ орелъ заоблачный. „Кочетокъ золотой гребенёкъ, маслена головка“ съ неба старикомъ взятый, добываетъ своему хозяину украденные у него чудесные жерновки, которые блины и пироги пекутъ. Журавль, нареченный сынъ старика, „двухъ изъ сумы“ вызываетъ, которые ставятъ „столы дубовые“, подаютъ „ѣствы и питья разныя“. Чудесная курица несетъ старичкамъ самоцвѣтные камушки; утка, изъ-подъ березы взятая бѣднымъ братомъ, несетъ ему яички — одинъ день золотыя, другой день серебряныя. Но все это еще „не чудо, не диковинка“, а есть „чуда чуднѣй того“ — Жаръ-птица. „На нєй перья золотыя, а глаза восточному хрусталю подобны“. Перо ея „такъ чудно и свѣтло, что ежели принесть его въ темную горницу, то оно бы такъ сіяло, какъ бы въ томъ покоѣ было зажжено великое множество свѣчъ“. Отъ полета ея лѣсъ шумитъ, и волны на морѣ подымаются. Таковы добрыя чудища, украшающія жизнь человѣка, обращающія ее изъ обыденной, трудовой въ небывалую и пышную. Такъ отпечатлѣлся въ сказкѣ фактъ прирученія животныхъ и птицъ и тѣ экономическія блага, которыя онъ повелъ за собой. Но много еще таилось непобѣжденной злой силы въ дебряхъ лѣсовъ и топяхъ болотъ, много ядовитыхъ змѣй и гадовъ угрожало смертью, и вотъ сказка создала сложный образъ летающаго змѣя, огнедышащаго птеродактиля, врага и злыбня, Кощея, или Коша, безсмертнаго.

Бываетъ змѣй трехъ, шести, а то девяти или двѣнадцати главъ. Живетъ онъ въ „змѣиныхъ краяхъ“, „близъ Чернаго моря“. Утка крякаетъ, берега звякаютъ, море болтается-колыхается, когда змѣй изъ воды вылѣзаетъ. Вѣтры свищутъ, буря подымается, когда летитъ онъ по воздуху. А то бываетъ „змiиное логовище“ на островѣ, гдѣ „не видать нигдѣ ни звѣря прыскучаго, ни птицы перелетной, ни жилья человѣческаго“. Попалъ разъ Иванъ-солдатъ на такой островъ, набрелъ на подземный ходъ, спустился въ глубокую пропасть, въ подземное царство и увидалъ бѣлокаменныя палаты. „Въ первой палатѣ пусто, въ другой нѣтъ никого, а въ третьей

спитъ богатырскимъ сномъ шестиглавый змѣй". Всю жизнь змѣй либо спитъ, либо зло дѣетъ, либо бьется смертнымъ боемъ со своимъ противникомъ. Любимое злое дѣло змѣя: похитить красавицу, которая людямъ была утѣхой, и держать ее въ своемъ царствѣ подъ затворами. Живетъ ли царь со своей царицей и тремя сыновьями, змѣй налетитъ и унесетъ царицу. Приглянется Ивану-царевичу Ненаглядная Красота, „трехъ мамокъ дочка, трехъ бабокъ внучка, девяти братьевъ сестра"—и ее змѣй унесетъ. Ужъ все наладится, и жениховъ Иванъ-царевичъ перебьетъ—„махнетъ рукой—улица, махнетъ другой—гладко и чисто кругомъ", и Ненаглядная Красота въ теремъ его уведетъ, угоститъ, попотчуетъ, женихомъ назоветъ; поѣдутъ женихъ съ невѣстой въ обратный путь, на дорогѣ бѣда и случится. Настигнетъ путниковъ темная ночь, заснетъ невѣста, сбережетъ ея сонъ Иванъ-царевичъ, а потомъ и самъ скажетъ ей: „Похрани моего тѣла бѣлаго, я спать лягу". Откуда ни возьмись, налетитъ Кощей Безсмертный, подниметъ сильный вихорь, „какого не видано не слыхано, людьми старыми не запомнено", закрутитъ, завертитъ и унесетъ красавицу. Или уѣдетъ Иванъ-царевичъ послѣ двухъ удачливыхъ охотъ на третью, а сестра его Марья-царевна пойдетъ къ огненному озеру бѣлье мыть. Змѣй прилетитъ къ тому берегу, перекинется красавцемъ и заговоритъ съ ней сладко: „Я слышалъ отъ старыхъ людей, что въ прежнее время этого охра не бывало; если бы черезъ него да былъ перекинутъ высокой мостъ, я бы перешелъ на ту сторону и женился на тебѣ". Царевна броситъ утиральникъ, онъ повиснетъ мостомъ, а Змѣй перейдетъ мостъ и унесетъ царевну. Зла своимъ плѣнницамъ Змѣй не дѣлаетъ, а въ неволѣ крѣпко держитъ: на цѣпь сажаетъ въ запретную комнату, золотымъ и серебрянымъ замкомъ замыкаетъ, такъ и сидятъ плѣнницы, желѣзными кольцами спаяны. Иногда и на цѣпь не сажаетъ, а заставитъ жить въ богатѣйшемъ дворцѣ, гдѣ „комната комнаты лучше убрана", а самъ онъ „такъ и горитъ въ брилліантахъ и самоцвѣтныхъ каменьяхъ". Или еще лучше сдѣлаетъ: „Алмазный дворецъ, словно мельница, вертится, а съ того дворца вся вселенная видна, всѣ царства и земли, какъ на ладони". Но и въ такомъ богатствѣ житье красавицамъ невеселое. Послалъ Марко Богатый Василія Безсчастнаго къ Змѣю за данью. Пришелъ Василій на зеленый лугъ, на лугу—дворецъ; ходитъ по комнатамъ. Приходитъ въ послѣднюю и видитъ: на постели сидитъ дѣвица-красавица и горько плачетъ. Какъ увидала Василія, встала она, подошла къ нему и спрашиваетъ: „Что ты за человѣкъ и какъ зашелъ въ эдакое проклятое мѣсто?" Такъ томятся красавицы, ждутъ не дождутся избавителя. Издалека идутъ женихи и сыновья—Иванъ-царевичи, солдаты, поповичи, Быковичи,—освобождать своихъ невѣстъ и матерей за моря, за горы, за тридцать озеръ черезъ лѣса дремучіе. Не добраться бы имъ своей силою, пути не найти, да добрая Яга поможетъ, золотой клубочекъ, либо мѣдный шарикъ дастъ на дорогу, покажетъ пещеру, гдѣ взять

желѣзныя когти, чтобы лѣзть на гору. Но не дорога страшна, а бой съ лютымъ змѣемъ. Пышетъ онъ огнемъ, по воздуху мечетъ, отрубишь голову, другая выростетъ. Только и можно одолѣть его хитростью или нечеловѣчьей силой. По материнской молитвѣ прикатится горошина, мать съѣстъ ее и родитъ богатыря Покатигорошка, супротивника Змѣю. Царица Настасья Золотая Коса вотъ, какъ научила своего сына избавить ее отъ Змѣя-Вихря:



Женскіе костюмы въ Мезени. (Изъ колл. фот. Имп. Географическаго Общества.)

„Вотъ, видишь ли, любезный сынъ: въ одной кади сильная вода, въ другой безсильная; кто первой напьется, будетъ сильномогучимъ богатыремъ, а кто второй изопьетъ, совсѣмъ ослабѣетъ. Вихрь пьетъ всегда сильную воду и становитъ ее по правую сторону, такъ надо его обмануть, а то съ нимъ никакъ не сладить“. Потемнѣло все, затряслось, прилетѣлъ Вихрь, обратился молодцомъ, сталъ цѣловать царицу, а Иванъ-царевичъ схватилъ его за палицу. Вихрь рванулся въ окно, да въ поднебесье. „Ужъ онъ носилъ-носилъ Ивана-царевича, и надъ горами: хошь, говоритъ, зашибу? и надъ морями: хошь, грозитъ, утоплю? Весь свѣтъ вылеталъ“. Потомъ спустились въ погребъ, змѣй напился безсильной воды, а царевичъ сильной. Видитъ царевичъ, что Вихрь совсѣмъ ослабѣлъ, „выхватилъ у него острый мечъ да разомъ и отсѣкъ ему голову“.

Сжегъ тѣло и голову, пепелъ по вѣтру развѣялъ. А то бываетъ бой на чистомъ полѣ, на стальномъ, серебряномъ или алмазномъ току.

Змѣй говоритъ: „Во всемъ свѣтѣ нѣтъ мнѣ другого соперника, кромѣ Ивана-царевича, что народился у царя Бѣла Бѣлянина“. Исходъ боя предопредѣленъ заранѣе судьбой, и Змѣй это знаетъ. Бьются безъ хитростей. „Сошлись они, словно громовыя тучи въ небѣ сходятся; ударились такъ сильно, ажъ земля застонала. Бились-бились; загналъ Змѣй Ивана-царевича въ алмазный токъ подъ самыя руки, а Иванъ-царевичъ срубилъ Змѣю десять головъ“. Смерть Змѣя слишкомъ большое событіе, и сказка часто подробнѣе расказываетъ объ этомъ, уединяя смерть отъ самого Кощея въ яйцо, а яйцо въ утку, а утку въ колоду, а колоду въ море. Плѣнницы хитростью выспрашиваютъ тайну Кощеевой смерти и выдаютъ ее своимъ избавителямъ. А Иваны-царевичи, солдаты, поповичи, Быковичи добываютъ Кощееву смерть съ помощью одолженнаго ими звѣрья: колоду, выкинутую моремъ, медвѣдь разломаетъ; утку, взлетѣвшую въ небо, ястребъ пополамъ разорветъ; яйцо, упавшее въ воду, щука достанетъ. А побѣдителю останется только раздавить яйцо. Отъ одного вида яйца въ чужихъ рукахъ у Кощея въ глазахъ свѣтъ мутится. Какъ начнетъ противникъ яйцо съ руки на руку перекатывать, Кощей изъ угла въ уголъ бросается, а какъ раздавится яйцо, тутъ Кощей валится и помираетъ. Какъ и въ другихъ сказкахъ, побѣда остается за добрымъ началомъ и свѣтлой освобождающей силой.

Что сказывается за темнымъ образомъ Кощея, печальнымъ его плѣнницы и свѣтлымъ побѣдителя? Не зима ли Кощей, держащая въ плѣну весеннюю рождающую силу, и не солнце ли Иванъ-царевичъ, растопляющее зимній ледъ и холодъ и освобождающее весну? Или Кощей—зло, царящее на землѣ и часто побѣждающее добро, а Иванъ-царевичъ нравственная сила добра, побѣждающая въ концѣ-концовъ зло? Или Кощей какъ Змѣй-Тугаринъ — половцы, печенѣги, татары, полонившіе Русь, а Иванъ-царевичъ, выставленные ею борцы за свободу? Всѣ эти объясненія предлагались когда-то изслѣдователями. Но всѣ они одинаково произвольны. Современный ученый будетъ доискиваться смысла въ сказкахъ о Кощеѣ, сопоставляя ихъ съ Апулеевской сказкой объ Амурѣ и Психеѣ и схожими сюжетами [1]). Самъ народъ влагаетъ разный смыслъ въ старую сказку, можетъ-быть, не потерявшую своей емкости и для нашихъ переживаній.

Образъ Кощея не связанъ тѣсно ни съ какой стихіей. Ни воздухъ, въ которомъ онъ носится, ни воду, изъ которой онъ вылѣзаетъ, нельзя назвать по преимуществу его стихіей. Иначе обстоитъ дѣло съ другими чудищами мужского пола — Лѣшимъ и Водянымъ, самыя имена которыхъ указываютъ на ихъ стихію. Съ ними мы на почвѣ *анимистическихъ* вѣрованій [1]). Въ нашихъ сказкахъ образы

[1]) См. выше стр. 149—150.

[2]) См. выше стр. 58—59.

Лѣшаго и Водяного отличаются, однако, большей расплывчатостью: Лѣшій является, напр., людямъ въ видѣ стараго мужика. Зашелъ охотникъ въ лѣсъ, видитъ—колода, а на колодѣ мужикъ сидитъ, лапоть ковыряетъ. Охотникъ и не подумалъ бы, что это лѣшій, если бъ не одна странность: мужикъ „подковырнетъ лапоть, да на мѣсяцъ и погрозитъ: свѣти, свѣти, ясенъ мѣсяцъ!“ Да еще волосъ у него сѣдой, а лицомъ молодъ. Или завезъ старикъ падчерицу въ лѣсъ, посадилъ въ пустую избу. Скучно дѣвушкѣ. Отворила она дверь избы, заглядѣлась въ темноту лѣса и стала призывать: „Кто въ лѣсѣ, кто въ темномъ, приди ко мнѣ гостевать!“ Лѣшій услышалъ и пришелъ въ видѣ „молодца, новгородскаго купца“ съ подарками. Въ другой сказкѣ онъ изображается „старикомъ старымъ-престарымъ, борода сѣдая до колѣнъ, глаза такъ и свѣтятся, какъ угли“. Въ лѣсу Лѣшій—хозяинъ: медвѣди и волки его слушаются. „Хочешь, говоритъ онъ дѣвушкѣ, я пошлю своихъ волковъ и медвѣдей, пусть съѣдятъ мачеху?“ Въ заповѣдныхъ мѣстахъ онъ не позволяетъ рубить дровъ. Зла Лѣшій не дѣлаетъ, развѣ голосами въ лѣсу запугаетъ да закружитъ кругами на одномъ мѣстѣ—никакъ не выйдешь.

Такимъ образомъ Лѣшій — душа лѣса — добрый старикъ съ молодыми глазами, который любитъ дѣвушекъ и подарки имъ даритъ, за мѣсяцемъ смотритъ, и если соберется сдѣлать кому зло, то самому же злу, въ лицѣ мачехи. Скорѣй Лѣшій самъ сдѣлается жертвой кого-нибудь. Охотникъ ли смекнетъ, что передъ нимъ Лѣшій, и выстрѣлитъ ему „въ самое брюхо“, Лѣшій только застонетъ, перевалится черезъ колоду и потащится въ чащу. Сказка еще посмѣется надъ нимъ глазами охотника: входитъ въ избушку, смотритъ: „Лѣшій на лавкѣ валяется, совсѣмъ издохъ“. Или Иванъ-царевичъ одурачитъ глупыхъ Лѣшихъ, дерущихся между собой изъ-за найденныхъ шапки-невидимки, сапоговъ-скороходовъ и скатерти-самобранки: велитъ имъ бѣжать наперегонки, а самъ возьметъ находку и уйдетъ.

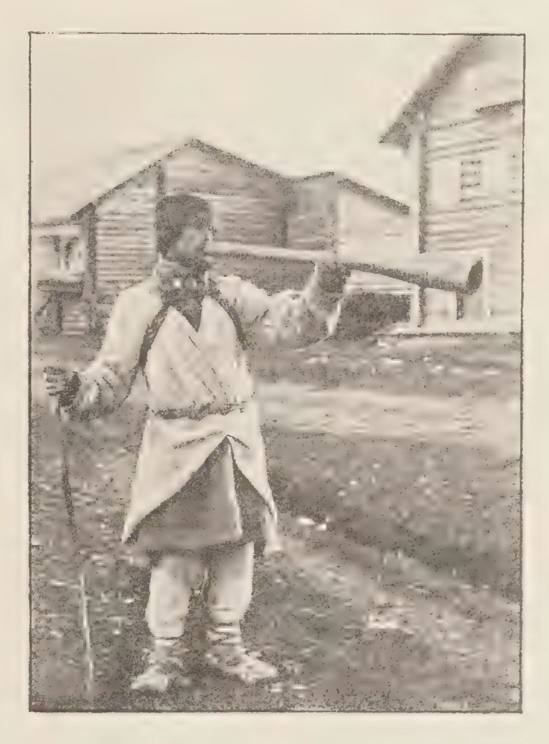
Но еще больше, чѣмъ Лѣшему, достается въ сказкахъ нечистой силѣ. Образы чорта и бѣса, принесенные на Русь извнѣ, вмѣстѣ съ христіанствомъ, не нашли себѣ въ психологіи и историческомъ опытѣ народа собственнаго содержанія; народъ не всегда видитъ въ нихъ даже и представителей стихіи зла. Въ сказкахъ даже сатана становится мелкимъ бѣсомъ, смѣшнымъ чертенкомъ. Наружность бѣса извѣстна. Это—тотъ черный человѣкъ съ рожками, хвостами, птичьими когтями на рукахъ и копытцами на ногахъ, котораго наивная иконопись изображаетъ съ такимъ добрымъ лицомъ. По большей части черти являются, однако, въ человѣческомъ обликѣ, и людямъ, желающимъ обличить ихъ, приходится пускаться на хитрости, подглядывать незамѣтно, и тогда удается увидѣть либо хвостъ, либо копытце, либо хромоту,—несомнѣнные признаки чорта. Дѣятельность чорта всегда связана со мракомъ. Ночь до первыхъ пѣтуховъ — наиболѣе подходящее время для нея. Но подвиги, совершаемые во имя зла, не крупны. Похоронила жена мужа. „Три ночи безперечь сле-



Крестьянское крыльцо. Петрозаводскій уѣздъ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

зами обливалась“. На четвертыя сутки, ровно въ полночь, пришелъ къ ней бѣсъ подъ видомъ умершаго мужа. Проспалъ съ ней ночь, а какъ пѣтухи запѣли, „какъ дымъ, исчезъ“. Ходитъ мѣсяцъ, другой, а вдова „все больше да больше сохнетъ“, словно свѣчка на огнѣ таетъ. Мать научила ее подлѣзть за ужиномъ подъ столъ, будто за оброненной ложкой и поглядѣть ему на ноги. Вдова и увидала хвостъ. Пошли къ попу,—насилу отчиталъ. Или нанялся чортъ къ горшечнику горшки дѣлать. Въ три ночи налѣпилъ, обжегъ и раскрасилъ сорокъ тысячъ горшковъ при помощи чертенятъ; нагналъ народу на базаръ, продалъ горшки, барыши подѣлилъ и ушелъ. Но чортово издѣлье хрупко и непрочно. На слѣдующій пріѣздъ весь базаръ ругалъ горшечника: „Знаемъ мы твои горшки, старый хрѣнъ! съ виду казисты, а нальешь воды, сейчасъ и развалятся. Нѣтъ братъ! Теперь не надуешь!“ И перестали брать у него горшки. Мужикъ обѣднѣлъ и запилъ съ горя. Извести бабу, пустить по міру и сдѣлать пьяницей мужика — это дѣла „самого чорта“. А чертенята да бѣсенята довольствуются меньшимъ. Поселяются въ домъ, хозяевъ выживаютъ: „громотня, стукотня, по ночамъ хохотъ, бѣготня“. Или зеленый лугъ „заплѣнятъ“, въ трясину и болото обратятъ: „прежде королевская семья тутъ гуляла, а теперь нельзя стало ни пройти ни проѣхать“. Или просто „по ночамъ по бѣлу свѣту рыскаютъ, да людей смущаютъ“. Житье ихъ горемычное. Кто надъ ними силу возьметъ, тому и служатъ. То „безстрашный баринъ“ схватитъ плеть и изобьетъ такъ, что чертенокъ безъ памяти убѣжитъ въ море. То злая вѣдьма „хлопъ“ къ чертямъ и тамъ изводитъ ихъ: „пришла злая жена, всѣхъ насъ пріѣла, прикусала, прищипала, тошно намъ!“ Таково измельчаніе чорта въ сказкахъ.

Все страшное и таинственное, что могло быть отнесенно на долю чорта, является въ сказкахъ о мертвецахъ. Мысль о загробной жизни полна самаго реальнаго ужаса, и потому образы, сложившіеся на этой почвѣ, дѣйствительно ужасны, и чувства, описываемыя въ этой области, заражаютъ своей непосредственностью. Обстановка въ сказкахъ о мертвецахъ, повидимому, христіанская: гробъ, саванъ, священникъ, обѣдня, церковь, крестъ; но за ней таятся вѣрованія древнѣйшія. Мертвецъ крѣпко держится за принадлежащія ему вещи. Одна лѣнивая да храбрая дѣвка съ попрядухъ убѣжала на кладбище и увидѣла („ночь-то мѣсячная, все видно!"): „мертвецъ въ бѣломъ саванѣ сидитъ на могилѣ". Она стащила съ него саванъ и принесла домсй. Только легли спать, мертвецъ въ окно стучитъ: „Отдай мой саванъ!" Отдай мой саванъ! Отдаетъ. „Нѣтъ, неси туда, гдѣ взяла!" Пѣтухи запѣли, мертвецъ пропалъ. И на другую ночь такъ. И на третью. Добромъ такое дѣло не кончается: дѣвка неминуемо погибнетъ. Коли не снесетъ савана, въ церкви ее вихрь ухватитъ да оземь, и только коса останется; а коли понесетъ саванъ на кладбише, мертвецъ костлявыми пальцами въ бѣлое тѣло вопьется, въ свою могилу уложитъ, разроютъ наутро: „лежитъ она мертвая, русая коса въ горло вгиснута". Или заставятъ разбойники учителя снять „семь золотыхъ перстней съ драгоцѣнными камнями" съ рукъ недавно умершей богатой пани. Сниметъ учитель шесть, а седьмого не сможетъ: не отдаетъ. Велятъ разбойники отрубить палецъ, а покойница закричитъ: „Сестрицы и братцы, вставайте на помощь скорѣй! Не знала я покоя при жизни, не даютъ мнѣ его и по смерти!" Выйдутъ мертвецы, гробовъ натащутъ, за учителемъ, убѣжавшимъ на хоры, полѣзутъ, до разсвѣта измучатъ его такъ, что на другой день онъ помретъ. И саванъ и кольца, какъ крышка гроба или сапоги въ другихъ случаяхъ, — вѣрная собственность покойника. Въ этой мысли слышенъ отголосокъ древнихъ повѣрій: на томъ свѣтѣ такъ же, какъ и на этомъ, и конь, и жена, и мечъ, и деньги, и кольцо нужны умершему. Оттого нарушителямъ пра-



Пастухъ, сзывающій стадо волынкой. (Изъ колл. фот. Этн. Музея при Академіи Наукъ).

ва мертвыхъ сказка присуждаетъ смерть. Вообще чувство связанности загробной жизни со здѣшней характерно для всѣхъ сказокъ о мертвецахъ. Съ одной стороны чувствуется стремленіе у мертвецовъ заманить къ себѣ живого, связать съ собой, умертвить. Напримѣръ, въ такой сказкѣ. Ѣхалъ парень „со всѣмъ сродствомъ своимъ“ за невѣстою мимо кладбища и вспомнилъ, что уговорился съ умершимъ другомъ звать другъ друга на свадьбу, „живъ ли онъ будетъ, помретъ ли, все равно“. Остановили поѣздъ, пошелъ на могилу звать мертвеца на свадьбу. Могила раскрылась, мертвецъ благодаритъ и зоветъ винца выпить на радостяхъ. „Женихъ спустился въ могилу; покойникъ налилъ ему чашу вина, онъ выпилъ—и прошло цѣлыхъ сто лѣтъ. „Пей, милый, еще чашу“! Выпилъ другую — прошло двѣсти лѣтъ. „Ну, дружище, выпей и третью, да ступай съ Богомъ, играй свою свадьбу“! Выпилъ третью чашу — прошло триста лѣтъ. Покойникъ простился со своимъ товарищемъ гробъ закрылся, могила заровнялась. Женихъ смотритъ: гдѣ было кладбище, тамъ стала пустошь; нѣтъ ни дороги, ни сродниковъ, ни лошадей, вездѣ поросла кропива да высокая трава“. Съ другой стороны ясно тоска по земной жизни и стремленіе вернуться къ ней, напр., въ нѣжной сказкѣ объ умершей матери; „отяжелѣла, родила сына, да съ тѣхъ родовъ и померла“. Днемъ кричитъ ребенокъ, а ночью тихъ. Посмотрѣли: „покойная мать въ томъ самомъ платьѣ, въ какомъ ее схоронили, стоитъ на колѣняхъ, наклонясь къ люлькѣ и кормитъ ребенка мертвою грудью“. Кто смотрѣлъ, обратился въ камень, ребенокъ умеръ, а мать ушла. Но такихъ, удивительныхъ по нѣжности, мотивовъ въ сказкахъ мало, чаще мертвецы являются въ то же время злыми колдунами, которые „по ночамъ встаютъ изъ могилы, бродятъ по селу и то творятъ, что на самыхъ смѣлыхъ страхъ нагоняютъ. Гдѣ былъ и что дѣлалъ? „А былъ я въ селѣ: уморилъ тамъ двухъ молодыхъ парней“. Для чего набралъ ты въ пузырьки крови? „Для того, чтобы женихъ съ невѣстою померли“.

Часто мертвецы бываютъ упырями. Пьютъ кровь живыхъ и мертвыхъ. Нагналъ мужика незнакомецъ въ красной рубахѣ. „Подвези“, говоритъ. Пріѣхали въ село. Выискалъ незнакомый избу, гдѣ на воротахъ креста не было. „Вошли въ избу; тамъ на лавкѣ сидятъ двое“, старикъ да молодой. Незнакомый взялъ ведро, поставилъ позади парня, ударилъ его по спинѣ — и тотчасъ полилась изъ него алая кровь; нацѣдилъ полное ведро крови и выпилъ. А то пришелъ на дѣвичникъ такой „молодецъ, что на, поди, кровь съ молокомъ“. Обольстилъ Марусю. Захотѣла и Маруся узнать, откуда женихъ, и, прощаясь, накинула петельку на пуговицу. Стоитъ да клубокъ распускаетъ. Потомъ побѣжала по ниткѣ, прибѣжала къ церкви. Смотритъ въ окно: „названный женихъ стоитъ у гроба да упокойника ѣстъ“. Если разроютъ могилу упыря, онъ весь румяный лежитъ, а на устахъ кровь. Избавиться отъ упыря—вбить ему осиновый колъ. Но если онъ къ тому же и колдунъ, тогда труднѣй: „жечь на осиновомъ кострѣ умѣючи:





въ то время полѣзутъ изъ моей утробы змѣи, и черви, и разные гады, полетятъ галки, сороки и вороны; ихъ надо ловить да въ костеръ бросать: если хоть одинъ червякъ уйдетъ, тогда ничего не поможетъ. Въ томъ червякѣ и ускользну“. Отъ злыхъ дѣлъ мертвецовъ либо крестъ, святая или живая вода помогаетъ, либо сердце краснаго бычка, гороховое зерно, молоко, капающее со ржаваго гвоздя.

Кощей, лѣшій, черти и упыри — вотъ чудища мужского пола. Женская чудовищная сила нашла себѣ отраженіе въ двухъ яркихъ образахъ: старухи Яги и молодухи вѣдьмы. Въ лѣсахъ дремучихъ — „не можно взглянуть, такой лѣсъ“ — на широкой полянѣ стоитъ избушка на курьихъ ножкахъ. „Заборъ вокругъ избы изъ человѣчьихъ костей, на заборѣ торчатъ черепа людскіе съ глазами; ночью свѣтятся; вмѣсто верей у воротъ ноги человѣчьи, вмѣсто запоровъ руки, вмѣсто замка ротъ съ острыми зубами“. Скажи ей: „Избушка, избушка, стань къ лѣсу задомъ, а ко мнѣ передомъ“, она и повернется. Войди, и увидишь Ягу. „Впереди голова, въ одномъ углу нога, въ другомъ—другая“. Или сидитъ на полу, „ноги въ потолокъ“, а то „черезъ грядку“. Гостей встрѣчаетъ сурово: „Фу, фу, русской коской (костью) пахнетъ“. Бываетъ у нея въ рукахъ „коса кривая“, и хочетъ она гостю голову срѣзать. Человѣчье мясо любитъ, дѣтское особенно. Коли гость храбрый, схватитъ Ягу за волосы, ударитъ и заставитъ ее служить себѣ. Чудодѣйственной силы у Яги много. Она говоритъ богатырю, что съ нимъ будетъ, и помогаетъ ему въ предстоящихъ опасностяхъ; то дастъ клубочекъ, то мечъ или сапоги, безъ которыхъ не взойти на гору, то коня дастъ или птицу. На службѣ у нея три всадника. Одинъ—„самъ бѣлой, одѣтъ въ бѣломъ, конь подъ нимъ бѣлый, и сбруя на конѣ бѣлая“ — скачетъ передъ тѣмъ, какъ разсвѣтать. Другой—„самъ красной, одѣтъ въ красномъ, и на красномъ конѣ“—скачетъ, когда всходить солнцу. Третій—„самъ черной, одѣтъ во всемъ черномъ, и на черномъ конѣ“ — подскачетъ исчезнетъ, сквозь землю провалится,—настанетъ ночь. „Это день мой ясной, это мое солнышко красное, это ночь моя темная — все мои слуги вѣрные“, говоритъ Яга про всадниковъ. Днемъ рыщетъ Яга по лѣсу. „Деревья трещатъ, сухія листья хрустятъ“, ѣдетъ „въ ступѣ, пестомъ погоняетъ, помеломъ слѣдъ заметаетъ“. Къ ночи назадъ въ избу, кричитъ воротамъ: „Эй, запоры мои крѣпкіе, отомкнитесь; ворота мои широкія, отворитесь!“ Въ печи кушанья настряпано человѣкъ на десять. Все съѣстъ и выпьетъ старуха, спать ляжетъ, выспится, а на завтра, какъ проскачетъ красный всадникъ, потухнутъ у череповъ глаза, сядетъ опять въ ступу, поскачетъ по лѣсу.

Людей Яга губитъ видимо-невидимо, да только хитростью и отъ ея смерти спастись можно. Вывелись у старика со старухою изъ куриныхъ яичекъ сорокъ сильныхъ молодцевъ, одинъ слабенькій — Заморышекъ. Поѣхали они за тридевять земель за невѣстами. Смотрятъ: „на крутой горѣ стоятъ бѣлокаменныя палаты, высокой стѣной обве-

дены, у воротъ желѣзные столбы поставлены. Сосчитали — сорокъ одинъ столбъ. Привязали коней, идутъ на дворъ, выходитъ Баба-Яга, кричитъ на нихъ, зачѣмъ безъ спросу коней къ ея столбамъ привязали. Не испугались молодцы: „Чего кричишь, старая, ты прежде напой, накорми, въ баню своди!“ Яга накормила, напоила, въ баню сводила, вывѣдала, что гости за невѣстами ѣдутъ, бросилась въ высокіе терема и вывела своихъ дочерей—сорокъ одну дѣвицу. Сосватались, пили, гуляли, свадьбы играли. На ночь конь Заморышка велѣлъ мужьямъ надѣть женины платья. Такъ и сдѣлали. Легли спать. „Въ самую полночь закричала Баба-Яга зычнымъ голосомъ: „Эй, вы, слуги мои вѣрные, рубите незванымъ гостямъ буйны головы“. Прибѣжали слуги и отрубили головы дочерямъ Яги. Заморышекъ съ братьями насадили головы на столбы желѣзные и ускакали. Увидала Яга, взяла свой щитъ огненный, поскакала въ погоню, „и жжетъ и палитъ“, а впереди—море. Погибать бы, да Заморышекъ махнулъ платочкомъ, у Яги захваченнымъ, сталъ черезъ все сине море мостъ, по нему и уѣхали. А то провалилась сестра отъ брата подъ землю, шла-шла, пришла къ избушкѣ, тамъ дѣвица красная. А мать ея—вѣдьма, Баба-Яга, „костяная нога, носъ въ потолокъ вросъ“. Растопили печь, говоритъ Яга: „Садись-ка, красавица, на лопату!“ Красавица сѣла. Вѣдьма двинула ее въ устье, а она одну ногу кладетъ въ печь, а другую на печь. „Что ты, дѣвушка, не умѣешь сидѣть, сядь хорошенько!“ Поправилась, сѣла хорошенько. Вѣдьма ее въ устье, а она одну ногу въ печь, а другую подъ печь. Озлилась вѣдьма, выхватила ее назадъ. „Шалишь, шалишь, молодушка! сиди смирно, вотъ такъ; гляди на меня!“ „Шлепъ сама на лопату, а дѣвицы поскорѣй ее въ печь, посадили, заслонками закрыли, колодами завалили, замазали, засмолили“, и бѣжать. Яга „выдралась“ изъ печки и за ними, да дѣвицы бросили „ширинку золотошвейную—разлилось море широкое, глубокое, огненное“. Тамъ Яга и сгинула. Въ этой сказкѣ Яга не даромъ зовется вѣдьмой. Вѣдовство—отличительная черта Яги.

Ищетъ Иванъ царевичъ Ненаглядную Красу. Спрашиваетъ у Яги, которая седьмой десятокъ доживаетъ. Она посылаетъ его къ старшей сестрѣ своей, доживающей восьмой десятокъ, а та еще къ старшей, живущей девятый десятокъ, у которой есть отвѣтчики: звѣри, птицы, рыбы и гады. Поочередно вызываетъ она и тѣхъ и другихъ: „Рыбы и гадъ водяной, идите сюда!“ „Собирайся, звѣрь лѣсной!“ „Собирайся, птица воздушная!“ Но никто не знаетъ, гдѣ Ненаглядная Краса. „Видомъ не видали, слыхомъ не слыхали!“ Только Моголь-птица знала. Она и снесла туда по слову Яги Ивана царевича.

Вѣдовство присущее Бабѣ-Ягѣ, роднитъ ее съ другимъ женскимъ чудищемъ, обаятельнымъ и злымъ, заманивающимъ и губящимъ,—вѣдьмой, чей образъ разсѣянъ въ сказкахъ и воплощенъ по частямъ, начиная отъ жестокой красавицы, задающей своимъ женихамъ загадки, чтобы выбрать достойнаго, а недостойныхъ убить,

кончая злой вѣдьмой—упыремъ, приманивающей дѣтей изъ деревень и поѣдающей сына, приговаривая: „Покатюся-повалюся, наѣвшись человѣческаго мяса!“ Поманитъ Лебедь Захарьевна къ себѣ царевича: „Ложись со мной!“ Ляжетъ. А она его и спихнетъ „невѣдомо куда“. И другого такъ. А третій самъ ее спихнетъ. Мало вѣдьмѣ одной, двухъ жертвъ, такъ она цѣлое село изведетъ. Ночью, „вся въ бѣломъ“, возьметъ кропило, просунетъ руку въ избу и кропитъ. „Въ какую избу ни заглянетъ, такъ наутро клади всѣхъ жильцовъ въ гроба да вези на погостъ“. Или подсмотритъ поповичъ, какъ вѣдьма, чтобы причесать волосы, „сняла съ себя голову, мыломъ намылила, чистой водой вымыла, волосы гребнемъ расчесала, заплела



Сельская церковь около Мезени. (Изъ колл. фот. въ библіотекѣ Имп. Географическаго Общества).

косу и надѣла потомъ голову на старое мѣсто“. Вѣдьма захочетъ ему отомстить и велитъ читать надъ собой послѣ смерти. Начнетъ напускать „разныя страсти“: вѣдьмы всѣ черти слушаются. Но сказка не даетъ верха злой силѣ. Просунетъ ли вѣдьма руку въ избу кропить на смерть, солдатъ отрубитъ руку, и на другой день найдутъ въ селѣ дѣвушку безъ руки, убьютъ и осиновый колъ забьютъ. Задумаетъ ли вѣдьма, наточивъ зубы, брата царевича съѣсть и, чтобъ не ушелъ, заставитъ его на гусляхъ играть, брата спасетъ мышенокъ: станетъ самъ играть и дастъ царевичу время спастись. Погонится ли вѣдьма за царевичемъ, природа спасетъ: Вертодубъ цѣлую гору дубовъ накидаетъ, или Солнцева сестра (Заря) отворитъ окно и впуститъ царевича.

Силы природы почти всегда оказываются благодѣтельными въ сказкѣ. Не получивъ полнаго олицетворенія, сохранивъ имена, указывающія на ихъ стихійное происхожденіе, всѣ эти Вихри, Громы, Грады, Вертодубы, Вертогоры, Морозки, Бури, Зорьки, Вечорки, Полуночки, Горыни и Дубыни, Мѣсяцы и Солнцевы сестры обнимаютъ чуть не всю наличность физическихъ и метеорологическихъ явленій русской природы, но въ сказкѣ играютъ второстепенную роль помощниковъ, товарищей, часто спасителей. Надѣляя ихъ громаднымъ ростомъ и сверхъестественной силой, сказка не представляетъ себѣ ясно ихъ наружности, описывая ихъ только въ общихъ чертахъ.

Таковы сказочныя чудища, дикіе образы изъ нецѣльнаго міросозерцанія нашихъ предковъ. Историческія условія не дали имъ развиться во всей полнотѣ и слиться въ систему. Но старое наслѣдіе, въ какомъ бы видѣ мы его ни получили, живетъ въ насъ, образы, созданные народомъ, крѣпки, и много разъ еще литература изопьетъ живой воды народной поэзіи, и много разъ ей еще придется сказать про себя словами старой байки:

Старину скажу стародавнюю,
Стародавнюю, небывалую.

Сергѣй Городецкій.



Крестьянка изъ деревни Замежной на Пижмѣ Печорской. Съ фот. Ѳ. М. Истомина. (Изъ колл. фот. Имп. Геогр. Общ.)



ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Пѣсня.

Замираетъ и гаснетъ народное пѣснетворчество. Умолкаетъ пѣсня и въ деревняхъ, и въ пригородахъ. Живая и трепетная, сохранилась почти только одна частушка.

Но богатство записанныхъ пѣсенъ огромно. Для великорусской пѣсни мы обладаемъ теперь такимъ сводомъ, какъ великолѣпное изданіе проф. А. И. Соболевскаго въ семи увѣсистыхъ томахъ. Это уже изданіе изъ изданій, объединеніе отдѣльныхъ записей по извѣстной системѣ и съ филологически провѣреннымъ текстомъ. А сколько еще старыхъ и новѣйшихъ сборниковъ, черпающихъ прямо изъ устъ народныхъ! Разработана и народная музыка, напѣвы и склады пѣсенъ; они положены на ноты и спѣты передъ фонографами. Исчезающее сохранено; оно наше, разъ навсегда; богатство не расточится, а будетъ давать отъ щедротъ своихъ и поэтамъ, и музыкантамъ и дало уже очень много драгоцѣннаго художникамъ самыхъ разнообразныхъ направленій отъ „итальянщины“ слащаваго Славянскаго до Римскаго-Корсакова и Бальмонта. Однако, если къ народной пѣснѣ такъ смѣло, съ такой любовью и съ такой надеждой подходили и поэтъ, и музыкантъ, — а это сближеніе писанной поэзіи съ устной началось вѣдь во времена Пушкина, и даже собственно раньше,

при Екатеринѣ,—то ученый до сихъ поръ стоялъ передъ огромнымъ богатствомъ записанныхъ пѣсенъ какимъ-то безпомощнымъ и подавленнымъ. Какъ подступиться? Что извлечь изъ этого богатства? Съ чего начать и на что прежде всего направить свое вниманіе? И будто опускались руки, будто было не совладѣть. Лишь осторожно приподымали историки литературы покровъ тайны и, всматриваясь, въ одинъ уголокъ, старались строго отмежевать себѣ небольшую область для изслѣдованія. Но теперь и именно теперь, послѣ такого собранія пѣсенъ, какъ завершенное проф. А. И. Соболевскимъ, дѣло за научной критикой.

Ждетъ пѣсня и своего историка, и своего истолкователя, и даже просто своего классификатора и библіографа. И онъ придетъ. Но покамѣстъ обобщающій очеркъ о русской пѣснѣ неминуемо долженъ быть отрывочнымъ и даже одностороннимъ. Ему трудно претендовать на мало-мальски цѣлостную законченность. Онъ долженъ сосредоточиться на немногомъ уже разобранномъ, на томъ, что уже привлекало къ себѣ проницательный взоръ науки, и не надо скрывать отъ читателя, какое еще почти необъятное море пѣсенныхъ сюжетовъ или мотивовъ, какое разнообразіе пѣсенныхъ замысловъ осталось въ тѣни отъ научнаго вѣдѣнія, хотя для любителя пѣсни, для художника и вообще для цѣнителя поэтическаго слова все это уже и стало роднымъ и близкимъ.

Пѣніе и пляска составляли искони прирожденное у славянъ развлеченіе. Еще когда византійскіе греки впервые ознакомились со славянами, они залюбовались ихъ пляской. „Sclavus saltans“ упоминается въ памятникахъ, какъ типичное лицо. Славянинъ былъ знаменитъ, какъ танцоръ. Наша древнѣйшая лѣтопись, описывая „звѣриные обычаи“ еще некрещеныхъ племенъ, отмѣчаетъ у радимичей и вятичей „игрища межу селъ“, гдѣ происходятъ „плясаниіа“ и „всѣ бесовьскаа пѣсни“. Нѣсколько позднѣе при дворѣ Святослава Ярославича въ XI вѣкѣ преп. Ѳеодосій Печерскій видѣлъ, какъ „овы гусльные гласы испущающе, другіе же органные гласы поюще, инымъ замарныя писки гласящемъ, и тако всѣмъ играющемъ и веселящемся якоже обычай есть предъ княземъ.“ Поетъ и пляшетъ Русь черезъ всѣ вѣка, поетъ и пляшетъ въ деревняхъ, въ городахъ, въ домахъ знатныхъ и на сельскіе праздники, поетъ и пляшетъ на свадьбахъ. Но совершенно такъ же, какъ тогда, еще при кіевскомъ князѣ преп. Ѳеодосій останавливаетъ общее веселіе вопросомъ: такъ ли будетъ на томъ свѣтѣ? и далѣе до самыхъ преобразованій Петра тянутся обличенія „бѣсовскихъ пѣсенъ“, и эта излюбленная забава, безъ которой праздникъ не въ праздникъ и свадьба не въ свадьбу, бичуется и преслѣдуется. Оттого внѣшняя исторія русской народной пѣсни есть въ сущности лишь исторія неутомимаго, вѣками не прекращающагося гоненія на нее.

Наиболѣе знаменитое слово противъ пѣсенъ и плясокъ было сказано въ 1505 году игуменомъ Елизарова монастыря Панфилеемъ въ

обращеніи къ гражданскимъ властямъ Пскова. Онъ караетъ суровымъ осужденіемъ народное веселіе на Ивана Купала. Онъ пишетъ: „Сице бо еще есть остатокъ непріязни въ градѣ семъ и зѣло не престала здѣ еще лесть идольская, кумірское празднованіе, радость и веселіе сатанинское, въ немъ же есть ликованіе и величаніе діаволу и красованіе бѣсомъ его въ людѣхъ сихъ не свѣдущихъ истины... Егда бо приходитъ велій праздникъ, день Рождества Предтечева, и тогда, во святую ту нощь, мало не весь градъ взмятется и взбѣсится, бубны и сопѣли, и гуденіемъ струннымъ, и всякими неподобными играми сатанинскими, плесканіемъ и плясаніемъ, и



Свадебный пиръ въ древней Руси. (Изъ описанія путешествія Олеарія.)

того ради двинется яко въ поруганіе и въ безчестіе Рождеству Предтечеву, и въ посмѣхъ и въ поруганіе и въ укоризну дни его; въстучитъ бо градъ сей и возгремятъ въ немъ людіе... стучатъ бубны и гласъ сопѣлій и гудутъ струны. Женамъ же и дѣвамъ плесканіе и плясаніе, и главамъ ихъ покиваніе, устамъ ихъ непріязненъ кличь и вопль, всескверныя пѣсни, хребтомъ ихъ вихляніе и ногамъ ихъ скаканіе и топтаніе; ту же есть мужемъ же и отрокомъ великое прельщеніе и паденіе; но яко на женское и дѣвическое шатаніе блудно и възрѣніе, такъ же и женамъ мужатымъ беззаконное оскверненіе, тоже и дѣвамъ растлѣніе...“ Подобно этому знаменитому порицанію пѣсеннаго веселія и Домострой говоритъ,

что надо строго оберегать свой домъ отъ пѣсенъ и плясокъ даже во время пира: „если начнутъ смрадныя и скаредныя рѣчи и блудныя; или срамословіе и смѣхотвореніе и всякое глумленіе; или гусли и всякое гуденіе и плясаніе и плесканіе и скаканіе и всякія игры и пѣсни бѣсовскія,—тогда якоже дымъ отгонитъ пчелы, такоже отыдутъ и ангелы Божіи отъ той трапезы и смрадныя бесѣды и возрадуются бѣсы...“ Что народныя пѣсни—бѣсовскія, это положеніе поддерживалось особымъ сказаніемъ св. Нифонта о томъ, какъ однажды князь бѣсовскій шелъ мимо храма и позавидовалъ церковному пѣнію, и тогда-то будто бы возникли свѣтскія пѣсни и свѣтская музыка, и всѣ эти музыкальные инструменты: гусли, домбры, сопели, струнные и духовые; всѣ они отъ дьявола и всѣ они славятъ врага Господня—дьявола. Оттого по сообщенію Олеарія, однимъ изъ распоряженій патріарха, вѣроятно, Іосифа, было собрать въ Москвѣ всѣ музыкальные инструменты и торжественно сжечь ихъ.

Скорбна, такимъ образомъ, внѣшняя исторія русской пѣсни. Мало можно извлечь изъ нея; мало хорошаго говорятъ о ней памятники.

Но рядомъ съ непрестаннымъ гоненіемъ мы видимъ еще какое-то упрямое упорство народа въ его пѣснетворчествѣ, какую-то твердую увѣренность въ его важности, какую-то несокрушимую любовь къ пѣснѣ. Аскетическая струя въ христіанской проповѣди не справилась съ этой давней и глубоко засѣвшей въ сознаніи потребностью народа. Загнанностью пѣсни объясняется, однако, несомнѣнно, то обстоятельство, что до насъ не дошло вовсе текстовъ пѣсенъ отъ болѣе древнихъ временъ. Странно сказать, изъ всего, почти необозримаго народнаго пѣснетворчества, которое такъ безрезультатно бичевала проповѣдь, сохранилась лишь одна малорусская пѣсня XVI вѣка, пріютившаяся въ одной грамматикѣ и теперь изданная проф. Потебней.

Мало свѣдѣній говорятъ намъ о пѣсняхъ нашихъ и посѣтившіе древнюю Русь иностранцы. Олеарій даетъ изображеніе брачнаго пира, упоминаетъ о любви русскихъ къ музыкѣ, но не углубляется въ характеристику русскихъ пѣсенъ. Онъ даже, напротивъ, склоняется къ такому же осужденію ихъ, какъ и наши аскетически-религіозные образованные круги. Онъ разсказываетъ, что танцы русскихъ столь же неприличны, какъ и ихъ „постыдныя басни“, которыми они развлекаются на пирахъ. Не лучше и пѣсни. И надо сказать, что пѣсенъ неприличныхъ и циничныхъ и было немало на Руси. Нѣкоторыя изъ нихъ извѣстны намъ по сборнику Кирши Данилова. При полномъ отсутствіи у образованнаго общества интереса къ народной поэзіи, при ея загнанности, а отсюда и исключительно скоморошьему складу пѣсенъ въ городахъ, такой характеръ легко и могла принять пѣсня. Но это, конечно, явленіе вовсе не пресущее одной только русской пѣснѣ.

За послѣднее время заинтересовала въ наукѣ и внутренняя исторія народной пѣсни. У нея вѣдь, конечно, есть своя внутренняя

исторія. Многообразны перипетіи ея содержанія и формы отъ далекаго прошлаго еще кіевской Руси до нашего времени.

Тутъ измѣнялось все: языкъ, строй пѣсни, образы, стихосложеніе и напѣвы. Когда же сложилась та пѣсня, что извѣстна намъ по современнымъ записямъ? Если, какъ это можно сказать относительно всѣхъ родовъ народной поэзіи, въ общемъ сводѣ современной пѣсни мы имѣемъ дѣло съ совмѣстной продолжающейся жизнью и очень давнишняго, и сравнительно новаго, и строго коллективнаго и чисто личнаго, то нельзя ли выдѣлить одно отъ другого? И мало этого. Самое коллективное въ пѣснѣ, какъ бы мы ни понимали этотъ таинственный плохо поддающійся логической формулировкѣ коллективный родъ творчества, основанный на непонятномъ или уже плохо понятномъ теперь душевномъ состояніи, оно вѣдь вовсе не мѣшаетъ историко-литературному изслѣдованію. Къ пѣснямъ даже, можетъ-быть, онъ гораздо болѣе примѣнимъ, чѣмъ, напримѣръ, къ сказкамъ. Стихотворная форма лучше поддается историко-литературной критикѣ, чѣмъ прозаическая. „Сказка—складка, пѣсня—быль"; эта пословица которая такъ часто приводилась, имѣетъ еще и тотъ смыслъ, что пѣсня традиціоннѣе, что она болѣе сохраняется, что въ ней не такъ легко вымираетъ старѣющая форма. И вотъ изслѣдователей поманило именно историко-литературное изученіе пѣсни. Разсмотрѣть хотѣлось пѣсню въ связи съ перебоемъ стихосложенія, съ появленіемъ писанной поэзіи, сначала силлабической, а позже,—и тонической; прослѣдить ея судьбу параллельно съ нарожденіемъ риѳмы, этой новой прикрасы, нѣкогда невѣдомой, ненужной былинному складу даже до самаго послѣдняго времени. Старыя грамматики и піитики, казалось бы, могли тутъ дать такъ много цѣнныхъ указаній.

Однако едва ли поборники историко-литературнаго метода изслѣдованія народныхъ пѣсенъ могутъ похвалиться достигнутыми результатами. Напротивъ, обнаружилась скорѣе устойчивость пѣсенъ. Она оказалась даже какъ будто, сверхъ ожиданій, первымъ пріобрѣтеніемъ. Факты нарожденія пѣсенъ и ихъ перестрой и переработка еще не прослѣжены, и для этого даже почти вовсе не собрано матеріала, а уже вновь съ новой силой обнаружилась „живая старина" пѣсни. Вотъ что пишетъ по этому поводу одинъ изъ старательныхъ изслѣдователей литературной исторіи пѣсенъ, проф. В. Н. Перетцъ: „Извѣстно очень мало положительнаго о томъ, что представляла собою по формѣ и по содержанію старая русская поэзія до начала XV вѣка. Памятниковъ отъ этого, старшаго, періода до насъ не дошло, но записанныя для Ричарда Джемса въ 1619 и 1620 гг. пѣсни, а также нѣсколько позже пѣсня 1699 г. и довольно многочисленныя пѣсни XVIII в., изданныя А. И. Соболевскимъ, ранѣе П. А. Безсоновымъ, даютъ нѣкоторое основаніе заключать по аналогіи, что и въ XV—XVI вѣкахъ великорусская пѣсня была того же склада, что и позже. Консерватизмъ ея слишкомъ силенъ: форма стиха XVII, XVIII и половины XIX в. одна и та же, несмотря на разнообразныя куль-

турныя и литературныя влiянiя, замѣтно сказывающiяся лишь въ наше время“. Если такъ, то, казалось бы, первенствующее значенiе имѣетъ вопросъ о возникновенiи пѣсни когда-то въ глубокой древности, но онъ почти недоступенъ за недостаткомъ данныхъ, а вопросъ о литературныхъ перипетiяхъ отъ XV вѣка до нашихъ дней представляется сравнительно неважнымъ или даже отпадаетъ вовсе.

Иначе представится дѣло лишь въ томъ случаѣ, если сузить задачу историческаго изученiя пѣсни, ограничившись болѣе поздней порой.



Существуетъ одинъ большой отдѣлъ пѣсенъ, который необходимо изучать строго исторически, и уже теперь въ этомъ отношенiи кое-что, правда, еще почти ощупью, можетъ быть достигнуто. Этотъ отдѣлъ надо совершенно выдѣлить изъ общаго пѣсеннаго богатства, установивъ строгое различiе между нимъ и остальными пѣснями.

Прежде всего въ составѣ современной русской пѣсни притаился цѣлый рядъ вполнѣ единоличныхъ созданiй поэтовъ. Я разумѣю не только—„Казачью колыбельную пѣсню“ Лермонтова, „Подъ вечеръ осенью ненастной“ и „Черную шаль“ Пушкина, „Не шуми ты рожь“

спѣлымъ колосомъ“ и „Что ты спишь мужичокъ“ Кольцова. Нѣтъ. Очень многіе образованные люди не помнятъ, что „Соловей, соловей, голосистый молодой“ или „Пѣла, пѣла пташечка и затихла“ сочинены Дельвигомъ. Эти пѣсни встрѣчаются въ народныхъ пѣсенникахъ часто безъ указанія автора. Тоже надо сказать, напр., о „Среди долины ровныя“ Мерзлякова, и еще въ болѣе значительной степени это относится до пѣсенъ, сочиненныхъ Цыгановымъ: „Не шей ты мнѣ, матушка, красный сарафанъ“, „Брезжитъ мѣсяцъ молодой“ и распространеннаго до сихъ поръ въ цыганскихъ и солдатскихъ хорахъ, въ нѣсколько передѣланномъ видѣ, застольнаго величанія:

Ахъ чарочка моя,
Серебряная,
На золотомъ блюдѣ
Поставленная!

Цыгановъ жилъ въ началѣ XIX в. Но, несомнѣнно, что еще удастся открыть не одну поющуюся въ народѣ пѣсню, сочиненную тѣмъ или инымъ изъ нашихъ поэтовъ, начиная чуть ли не съ Сумарокова, теперь уже мало читаемыхъ, почему даже образованные собиратели пѣсенъ не отмѣчали, что эти пѣсни принадлежатъ имъ.

Такія вотъ пѣсни, созданія опредѣленныхъ авторовъ, составляютъ, разумѣется, фактъ историко-литературный. Это само собою понятно. Но что важнѣе и интереснѣе для изученія спеціально области народнаго пѣснетворчества—это вопросъ о ихъ распространеніи. Какимъ путемъ? почему именно эти, а не другіе стихи стали пѣснями? когда, при какихъ обстоятельствахъ и что заставляетъ такъ отчетливо и съ такой, хотя бы и безсознательной, но твердой увѣренностью отличать ихъ отъ романсовъ тѣхъ же самыхъ поэтовъ? Въ нѣмецкой литературѣ уже существуютъ попытки опредѣлить судьбу произведеній поэтовъ на ихъ пути въ народное пѣсенное сознаніе. Текстъ обыкновенно обезличивается, какъ бы стирается, въ него вносится нѣчто строго пѣсенное. Рядомъ съ этимъ въ нѣмецкой литературѣ уже существуетъ раздѣленіе на „Volkslied“ и „volkstümliche Lied“. По этому же направленію надо ждать работъ по исторіи народнаго пѣснетворчества и у насъ.

Рядомъ съ пѣснями-стихотвореніями надо выдѣлить и еще одинъ гораздо болѣе значительный разрядъ пѣсенъ. Я назвалъ бы его пѣснями съ закрѣпленнымъ текстомъ.

Такого рода пѣсни мы всѣ прекрасно знаемъ, и основное ихъ отличіе состоитъ какъ разъ въ той самой причинѣ, по которой мы знаемъ ихъ. При закрѣпленности ихъ текста запѣвъ ихъ не мѣняется. Вообще ихъ запѣвъ схожъ съ запѣвами цѣлаго ряда пѣсенъ. Напримѣръ: „По улицѣ мостовой“, „Какъ у нашихъ у воротъ“, „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ“ и т. д.—все это въ нѣсколько иномъ видѣ встрѣчается часто. Мы знаемъ запѣвы: „У воротъ-воротъ, завитыхъ воротъ“, „У нашихъ-то у воротъ“, „У новыхъ-то воротецъ“, „Какъ у

нашихъ у дворянскихъ у воротъ“. Но стоитъ только сказать: „Какъ у нашихъ у воротъ“, чтобы тотчасъ вспомнились и напѣвъ и слова двухъ пѣсенъ, или:

Какъ у нашихъ у воротъ
Стоялъ дѣвокъ хороводъ,

или:

Какъ у нашихъ у воротъ
Стоитъ озеро воды.

Обѣ эти пѣсни извѣстны въ одномъ опредѣленномъ текстѣ. То же самое и относительно запѣвовъ: „Какъ по рѣчкѣ Волгѣ“, „Внизъ по Волгѣ рѣкѣ“, „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ по широкой, славной, долгой“ или „Вдоль улицы, улицы“, „Вдоль по улицѣ“, „По улицѣ по широкой“ и т. д. Все это типичные запѣвы. Но въ нашемъ сознаніи живо вовсе не то, что это вообще запѣвы пѣсенъ, а то, что именно такъ начинаются безъ малѣйшаго уклоненія знакомыя намъ пѣсни. Я перечислю, немного наугадъ, пѣсни, которыя нужно отнести къ типу пѣсенъ съ закрѣпленнымъ текстомъ. Впрочемъ, случайность этого перечисленія нѣсколько сгладится тѣмъ, что я возьму свои примѣры изъ „Полнаго народнаго пѣсенника“, составленнаго знатокомъ русскихъ пѣсенъ Н. М. Лопатинымъ, прибавивъ къ нимъ лишь нѣсколько наиболѣе общеизвѣстныхъ. Вотъ эти пѣсни, кромѣ уже названныхъ: „Вдоль по улицѣ молодчикъ часто хаживалъ“, „Во саду ли въ огородѣ“, „На горѣ-то калина“, „Что цвѣли-то, цвѣли, цвѣли въ полѣ цвѣтики“, „Калинушка съ малинушкой, лазоревый цвѣтъ“, „Возлѣ рѣчки возлѣ мосту“, „Эхъ! сѣни мои сѣни! Сѣни новыя мои!“, „Не бѣлы снѣги“, „Лучинушка“, „Я вечоръ на пиру была“, „Во лузяхъ“, „Какъ по морю, морю синему“, „Въ темномъ лѣсѣ“, „Хороша наша деревня“. Сюда же надо прибавить и нѣсколько типично хороводныхъ или игровыхъ: „А мы просо сѣяли“, „Ай во полѣ липинка“, „За моремъ синичка не пышно жила“.

Чтобы наглядно показать, насколько текстъ этихъ пѣсенъ устойчивъ, я приведу en regard варіанты извѣстной хороводной пѣсни: „А мы просо сѣяли“. Одинъ изъ нихъ взятъ изъ пѣсенника конца XVIII вѣка; другой, малороссійскій, былъ сообщенъ Максимовичемъ въ „Русской Бесѣдѣ“ въ концѣ пятидесятыхъ годовъ, и, наконецъ, третій, бѣлорусскій, записанъ въ восьмидесятыхъ годахъ въ Гомельскомъ уѣздѣ Могилевской губ.

Русскій текстъ:

А мы просу сѣяли.—
— А мы просу вытопчемъ!—
Да чѣмъ-то вамъ вытоптать?
— А мы коней выпустимъ!—
А мы коней переймемъ!
— Да чѣмъ-то вамъ перенять?—
Ахъ шелковымъ неводомъ!
— А мы коней выкупимъ!—

Малорусскій текстъ:

Ой ми въ поле вийдемъ
Ой ми зъ ладомъ вийдемъ.
— А ми нивку виоремъ
Ой ми зъ ладомъ виоремъ.
А ми проса насіемъ
— А ми коней пустимо.
А ми коні займемо.
— А ми коні викупимъ.

А чѣмъ-то вамъ выкупить?
— А мы дадимъ сто рублевъ!—
Не надо намъ тысячи!—
— А мы дадимъ дѣвицу!—
Вотъ то-то намъ надобно.

Ми на купчу не глянемъ.
— Ми сто рублівъ кладемо!
На сто рублівъ не глянемъ.
— Ми бабусю додамо.
Ми бабусю не хочемъ
— Ми дівочку додамо.
За дівочку ні слова.
Бувай дівка здорова!

Бѣлорусскій текстъ:

А мы лядо копали!
— А мы просо сѣяли!
А мы коней испустимъ!
— А мы коней поберемъ!
А за коней сто рублей!
— Мы не хочемъ сто рублей!
Ой дайте намъ дѣвчину-паненку!
— За паненку слова нѣтъ!

Не ясно ли изъ этого сопоставленія, что всѣ эти тексты восходятъ къ одному совершенно опредѣленному, и колебанія его объясняются исключительно измѣняющей иногда памятью. Въ основѣ лежитъ великорусская пѣсня, запечатлѣнная въ пѣсенникѣ.

Можетъ-быть, дѣло представится еще яснѣе на примѣрѣ слѣдующей пѣсни:

Во лузяхъ, во лузяхъ,
Еще во лузяхъ, зеленыихъ лузяхъ,
Выросла, выросла,
Выростала трава шелковая.
Расцвѣли, расцвѣли,
Расцвѣли, цвѣты лазоревые.
Съ той травы, съ той травы
И я съ той травы выкормлю коня,
Выкормлю, выкормлю
И я выкормлю, выглажу его,
Поведу, поведу
Поведу коня къ батюшкѣ.
Батюшка, батюшка,
Ахъ ты батюшка родной мой!
Ты прими, ты прими,
Ты прими слово ласковое,
Полюби слово привѣтливое:
Не отдай, не отдай,
Не отдай меня за стараго замужъ.

Далѣе пѣсня объясняетъ, почему дѣвушка не хочетъ итти за стараго. Послѣ этого пѣсня поется снова съ самаго начала, и дѣвушка въ концѣ говоритъ, что не хочетъ итти и за „младого", и только, когда еще въ третій разъ спѣта пѣсня, дѣвушка проситъ отдать ее за „ровню" и приговариваетъ:

Ужъ я ровню душой люблю.
Съ ровней я, съ ровней я,
Ужъ я съ ровней гулять пойду!

Я привелъ пѣсню по тексту конца XVIII вѣка. Она записана въ XIX вѣкѣ во множествѣ мѣстностей Великоруссіи. И вотъ даже варіантъ пѣсни, услышанный въ девятидесятыхъ годахъ истекшаго вѣка въ Тотемскомъ уѣздѣ, Вологодской губерніи, Ѳ. М. Истоминымъ оказался почти тожественнымъ съ только что приведеннымъ. Въ настоящей пѣснѣ эта устойчивость текста тѣмъ характернѣе, что содержаніе пѣсни никакъ нельзя назвать раціональнымъ, самое же запѣваніе о старомъ мужѣ, о молодомъ и о ровнѣ встрѣчается, какъ мы это увидимъ дальше, во множествѣ пѣсенъ. Наша пѣсня, однако, не сбилась, она ни въ одномъ варіантѣ не сливается со смежными, она бережно въ своемъ вѣковомъ блужданіи по всей широкой Великороссіи сохранила странный образъ выкормленнаго почему-то дѣвушкой коня. Какъ могло это случиться?



Церковь въ Кондоногѣ на Онѣжскомъ озерѣ. (Изъ колл. фот. Этногр. музея при Акад. Наукъ).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ объяснитъ предложенный мною терминъ „пѣсня съ закрѣпленнымъ текстомъ“. Всѣ перечисленныя мною пѣсни совершенно такъ же, какъ „Сѣяніе проса“ и „Во лузяхъ“, находятся въ пѣсенникахъ XVIII и начала XIX вѣка. Далѣе ихъ можно встрѣтить и въ позднѣйшихъ народныхъ пѣсенникахъ и многія, въ частности пѣсня „Во лузяхъ“, изображены въ лицахъ на лубочныхъ картинахъ.

Широкая распространенность печатнаго текста пѣсни среди народа, преимущественно при посредствѣ самаго дешеваго пѣсенника и лубочной картинки, и закрѣпила текстъ. Его знаютъ изъ чтенія. Если и помнится пѣсня, то кто-то всегда еще и знаетъ ее наизусть, опредѣленную, такъ сказать, настоящую, какъ она пропечатана. Оттого подобная пѣсня, собственно говоря, фактъ историко-литературный. Ея литературная исторія есть исторія пѣсенниковъ. И она должна быть когда-либо написана. Пѣсни съ закрѣпленнымъ текстомъ надо выдѣлить въ отдѣльную семью и изучать ихъ, какъ явленіе уже не

только словесности, но и письменности, не только, какъ „живую старину“, но и съ точки зрѣнія наслѣдія былыхъ временъ, наслѣдія конца XVIII вѣка, этого момента непосредственно предшествовавшаго появленію новой поэзіи. Отъ всѣхъ этихъ пѣсенъ вѣетъ порой оперъ-комедіей Аблесимова, крѣпостныхъ театровъ и развеселаго житья Елизаветы Петровны „во селѣ, селѣ Покровскомъ“,—вѣетъ вообще этимъ своеобразнымъ духомъ раціонализма и манерности, наивнаго разврата и изощренности, жестокосердія и трогательныхъ, мечтательныхъ слезъ. Вѣдь каково бы ни было происхожденіе пѣсенъ, вошедшихъ въ пѣсенники конца XVIII вѣка, на самомъ подборѣ ихъ долженъ былъ сказаться вкусъ какъ составителей, такъ и публики, для которой они предназначались. А публика эта была, разумѣется, не народъ; это было общество, можетъ-быть, только болѣе широкое, чѣмъ вообще тогдашняя читающая публика. Пѣсенники имѣли успѣхъ. Съ 1780 года они издаются непрерывно до самого конца вѣка, а пѣсни въ нихъ почти все тѣ же. Пѣсенникъ былъ желаненъ и въ полу-интеллигентномъ обществѣ, вообще мало читавшемъ. Но и это общество не было чуждо манерности XVIII вѣка. Вовсе не потому, что пѣсенникъ былъ народенъ, нравился онъ, а потому, что въ этомъ народномъ встрѣчалось привлекавшее къ себѣ сходствомъ настроенія, при чемъ народность лишь поощряла; тутъ, въ сферѣ привычнаго, она придавала особую обаятельность и задушевность. Характеръ этихъ пѣсенниковъ выступаетъ вполнѣ отчетливо изъ самыхъ ихъ подробныхъ заглавій. Вотъ нѣкоторые изъ нихъ: „Россійская Эрата или выборъ наилучшихъ новѣйшихъ россійскихъ пѣсенъ понынѣ сочиненныхъ“, „Новое и полное собраніе россійскихъ пѣсенъ, содержащее въ себѣ пѣсни: любовныя, пастушескія, шутливыя, простонародныя, хоральныя, свадебныя, святочныя, съ присовокупленіемъ пѣсенъ изъ разныхъ россійскихъ оперъ и комедій“, „Карманный пѣсенникъ или собраніе лучшихъ свѣтскихъ и простонародныхъ пѣсенъ“, „Карманный пѣсенникъ для милыхъ дѣвушекъ и любезныхъ женщинъ“. Нечего и говорить, что при подобномъ замыслѣ мы далеки отъ „собранія“ пѣсенъ.

Пѣсенники XVIII и начала XIX вѣковъ—явленіе чисто-литературное. Это—л е г к а я п о э з і я, та поэзія, шедшая къ намъ съ Запада, которой особенно важное значеніе для выработки поэтической рѣчи придаютъ Батюшковъ и Пушкинъ. Какъ къ литературному явленію, къ этимъ пѣсенникамъ стоитъ всего ближе поэтическая манера „Вержье, Парни съ Грекуромъ“. И они не чуждались народной пѣсни, и имъ нравилась ея манера. Но тамъ, на ихъ родинѣ, на берегахъ Сены, пѣсенка стала полу-литературной еще двумя вѣками раньше. Уже два вѣка, какъ она встрѣтилась съ пастушеской чисто-условной пѣснью. Теперь это должно случиться и у насъ. Доморощенная пастурель „Вечоръ поздно изъ лѣсочку“, приписываемая крѣпостной актрисѣ, вышедшей замужъ за своего барина,—Парашѣ Шереметьевой, печатается рядомъ съ „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ“ или съ „Сѣяніемъ проса“. Но тутъ же—пѣсня-стихотвореніе. Это особенно

важно. Пѣснями становятся стихи поэтовъ, пройдя черезъ вотъ эти самые пѣсенники, благодаря которымъ застылъ текстъ нѣкоторыхъ наиболѣе распространенныхъ народныхъ пѣсенъ. Напримѣръ, пѣсенникъ 1825 года открывается „Черной шалью“ Пушкина. И съ этого времени судьба пѣсни-стихотворенія уже неразрывно связана съ судьбой пѣсни, съ закрѣпленнымъ текстомъ. Слѣдующимъ ихъ общимъ этапомъ будетъ лубочная картина. Такъ народная картина, изображающая „Подъ вечеръ осенью ненастной“ Пушкина, повидимому, впервые возникла въ 1832 году. Рядомъ съ картинкой пѣсню-стихотвореніе начнутъ помѣщать и простонародные пѣсенники. Тогда уже вмѣстѣ въ коробѣ книгоноши расходятся по всему лицу русской земли, неразрывными братьями, отвѣчающими одному и тому же спросу, одинаково понимаемые, но одинаково и извращаемые и пѣсни-стихотворенія, сочиненныя поэтами, и подлинныя народныя пѣсни, образуя одинъ отдѣлъ—пѣсенъ съ закрѣпленнымъ текстомъ.

Существенно важное различіе при изученіи пѣсенъ съ закрѣпленнымъ текстомъ—съ одной стороны, и всего остального пѣснетворчества—съ другой, заключается въ томъ, что во второмъ случаѣ мы имѣемъ дѣло вовсе не съ опредѣленнымъ количествомъ пѣсенъ, а только съ пѣсенными выраженіями, п ѣ с е н н ы м и м о т и в а м и и т е м а м и. Передъ нами семьи пѣсенъ, численность которыхъ намъ неизвѣстна и которыхъ мы, такъ сказать, вовсе не различаемъ въ лицо.







Мы знаемъ, что такія-то пѣсни одной семьи схожи съ такими-то, но только семья и должна насъ интересовать. Членовъ этихъ семей-мотивовъ и семей-темъ мы зовемъ варіантами и твердо должны помнить, что передъ глазами нашими лишь тѣ изъ нихъ, которые попали въ записи. Безпредѣльная и необозримая вереница пѣсенъ на одинъ мотивъ или на одну тему, — это долгій, вѣками продолжающійся періодъ въ развитіи пѣсни, предшествующій закрѣпленію текста. Но вотъ одинъ варіантъ того или иного мотива оказался особенно удаченъ, и онъ твердо запомнился. Вотъ спѣлъ его какой-либо хоръ, положимъ, крѣпостныхъ пѣсенниковъ, и онъ вошелъ въ моду. Онъ заслоняетъ собою другіе варіанты. Они начинаютъ казаться не настоящими. Наконецъ ихъ и не знаютъ. Не зачѣмъ имъ разнообразиться теперь: спросъ съ этого момента не вообще на пѣсни такого или иного мотива, а вотъ на эту опредѣленную пѣсню. Иногда же просто пѣсенникъ указаннаго характера помѣститъ пѣсню и этимъ закрѣпитъ уже разъ навсегда печатнымъ станкомъ ея текстъ, и начнутся тогда новыя перипетіи пѣсни, уже литературныя.

Изученіе пѣсенныхъ мотивовъ и темъ, естественно, уже съ трудомъ можетъ быть историческимъ. Тутъ необходимо уже прибѣгнуть не къ историко-литературнымъ, а къ совершенно другимъ методамъ.

Мотивъ и тема пѣсенъ глубоко устойчивы. Пѣсни—все новыя и новыя, а именно темы или мотивы ихъ стары и традиціонны. Къ нимъ всего болѣе подходятъ приведенныя слова профессора Перетца. Однако, сравнивая отдѣльные роды пѣснетворчества, въ которые входятъ тѣ или другіе мотивы и темы, нельзя не признать одни изъ нихъ болѣе древними, чѣмъ другіе. Какая-то преемственность чувствуется и здѣсь. Можно различить роды пѣсни наиболѣе первичной формаціи. Можно прослѣдить и дальнѣйшую ихъ судьбу и вмѣстѣ съ тѣмъ слѣдующую формацію въ пѣснетворчествѣ. Подобныя изслѣдованія, хотя они отчасти и носятъ историко-литературный характеръ, заставляютъ строить гипотезы, основанныя, главнымъ образомъ, уже на исторической поэтикѣ, что, въ свою очередь, ведетъ къ антропологіи. Тутъ—фольклоръ.

Проф. Бюхеръ, извѣстный экономистъ, въ своихъ занятіяхъ по эволюціи труда заинтересовался чуждой ему, казалось бы, областью р а б о ч е й п ѣ с н и первобытныхъ народовъ. Собрано было множество матеріала, и онъ еще обогатился при второмъ изданіи его книги. Тутъ обнаружилось, что рабочая пѣсня не прикраса, не какое-то стороннее добавленіе къ работѣ, а, напротивъ, на первыхъ же стадіяхъ человѣческой эволюціи, пѣсня — составная часть работы, нѣчто неразрывно съ нею связанное и при этомъ настолько необходимое, что у первобытныхъ народовъ работа даже и невозможна безъ пѣсни. Мало склонный къ послѣдовательности въ своихъ занятіяхъ, легко отвлекающійся, думающій только о мгновенномъ, не способный ни къ какой предусмотрительности, первобытный человѣкъ инстинктивно воспитываетъ въ себѣ ра-

ботоспособность своей специальной пѣснью, отчего, какъ выражается проф. Бюхеръ, пѣсни „соединены матеріально съ работой и сопровождающими ее условіями“. И пѣсня даже родилась изъ работы. Тотъ ритмъ, который составляетъ основу пѣсеннаго склада, по выраженію Бюхера, „данъ самой работой“. Ритмъ рабочихъ пѣсенъ возникъ, по мнѣнію Бюхера, изъ постепенныхъ сокращеній и ослабленій мускуловъ и вообще упорядоченныхъ движеній. Тому и другому отвѣчаетъ напѣвный звукъ человѣческаго голоса, а позднѣе звукъ этотъ научается произносить еще и подходящія слова-мысли, подчиняя цѣлесообразности работы самое душевное состояніе, создавая какъ бы психологію работы. Такимъ образомъ „работа, музыка и поэзія, — говоритъ Бюхеръ, — на первоначальной ступени развитія были слиты въ одно цѣлое, но основной элементъ этой тройственности составляла работа“.

Эта теорія возникновенія рабочей пѣсни особенно важна потому, что она можетъ mutatis mutandis и съ введеніемъ въ кругъ схожихъ наблюденій и относительно другихъ родовъ пѣснетворчества, служить путеводной стрѣлкой въ изученіи пѣсенъ вообще.

Проф. Бюхеръ дѣлаетъ такой общій выводъ изъ своей теоріи возникновенія рабочей пѣсни: „*Энергическія ритмическія тѣлесныя движенія* привели къ возникновенію поэзіи“. Если мы сопоставимъ это положеніе съ значеніемъ пѣсни-заклинанія, выясненномъ уже въ достаточной степени въ одной изъ предшествующихъ главъ [1]), то мы, несомнѣнно, получимъ теорію довольно стройную и всеобъемлющую. Мы вѣдь видѣли, что пѣсня-заклинаніе, входящая въ составъ обряда-заклинанія, какъ его главная и основная часть, представляетъ собою „побѣждающую и зиждущую силу человѣка, которая дѣлаетъ его самымъ мощнымъ и властнымъ изъ всѣхъ животныхъ“ [2]). Пѣсня-заклинаніе, такимъ образомъ, совершенно параллельно пѣснѣ-работѣ, есть самостоятельный видъ поэзіи, самостоятельно возникшій въ процессѣ заклинанія, такъ же, какъ способъ возбужденія энергіи, на этотъ разъ только уже немускульной, а особой, таинственной, такой, въ какую вовсе не вѣритъ современный человѣкъ, въ энергію, *внушающую* человѣческое желаніе даже самой природѣ, самому недостижимому „міру внѣ насъ“. Посрединѣ между тѣмъ и другимъ, между пѣснью-работой и пѣснью-заклинаніемъ, надо, повидимому, поставить еще два рода пѣсенъ—военныя и любовныя пѣсни. Въ моемъ изслѣдованіи о „Весеннихъ обрядовыхъ пѣсняхъ“ я постарался показать, что оба эти рода пѣсенъ также обрядовыя, т.-е. пріурочены къ вполнѣ опредѣленнымъ моментамъ народнаго календаря. Ниже мнѣ придется отчасти указать на это и здѣсь. Но въ настоящее время особенно важно подчеркнуть первоначальное значеніе военныхъ и любовныхъ пѣсенъ, схожее по

---

[1]) См. стр. 66 и слѣд., а также 94 и 95.

[2]) Стр. 95.

характеру съ рабочими и заклинающими пѣснями и также опредѣляющее ихъ самостоятельное возникновеніе. Еще А. Н. Веселовскій въ „трехъ главахъ“ своей поэтики говорилъ, что военная пѣсня-пляска дикарей имѣетъ цѣлью „довести бойцовъ до высшей степени остервенѣнія“. Любовная пѣсня-пляска представилась мнѣ имѣющей своимъ назначеніемъ „еще усилить уже и такъ возникшую потребность“, усилить, а можетъ-быть, и правильно направить въ общемъ стройномъ хорѣ единой и нераздѣльной племенной жизни, гдѣ индивидъ лишь часть цѣлаго, мало отличающаяся отъ другихъ составныхъ частей и ни на какую обособленность и самостоятельность и не претендующая. Военныя и любовныя пѣсни-пляски, чисто обрядовыя, такимъ образомъ, служатъ также возбужденію энергіи и жизнеспособности: въ одномъ случаѣ—воинской доблести, способной отстоять племя отъ нападковъ врага, а то и усилиться на счетъ побѣжденныхъ сосѣдей, а въ другомъ случаѣ—потребности и способности продолжать родъ, распространить и усилить его дѣторожденіемъ.

Всѣ эти общія соображенія даютъ поводъ въ изученіи пѣсенъ итти отъ работы и обрядности къ пѣснямъ, уже не связаннымъ ни съ тѣмъ ни съ другимъ.

Однако такое расположеніе матеріала требуетъ важной оговорки.

Искать непосредственнаго отраженія первоначальныхъ, такъ сказать, органическихъ темъ, напримѣръ, военныхъ—въ пѣсняхъ казацкихъ и солдатскихъ, гайдамацкихъ и разбойничьихъ, а рабочихъ—въ чумацкихъ, бурлацкихъ, жнивныхъ и, какъ слѣдовало бы ожидать, и въ посидѣлочныхъ,—потому что на посѣдкахъ и досвіткахъ вѣдь прядутъ, и здѣсь вполнѣ умѣстна пѣсня характернаго рабочаго замысла, какой извѣстенъ изъ старинныхъ западныхъ пѣсенъ за пряжей (chansons de toile),—было бы, однако, въ высшей степени не правильно. Это не дало бы желательныхъ результатовъ. Всѣ эти пѣсни уже не то, что ихъ далекіе родоначальники. Современныя пѣсни уже почти вовсе не служатъ мускульному и психическому возбужденію. Современный человѣкъ управляетъ своей энергіей вовсе не посредствомъ пѣсни. Почти нѣтъ. Въ этомъ отношеніи пѣсня ему больше уже не нужна. Даже обрядъ-заклинаніе давнымъ-давно сталъ почти лишь одной праздничной забавой, и въ очень рѣдкихъ случаяхъ можно встрѣтить серьезное отношеніе къ нему, какъ къ ритуально-полезному дѣйству. Душевное сознаніе, порождающее пѣсни, измѣнилось. Значеніе пѣсни уже *эстетическое*. Оттого строго обрядовую пѣсню, еще совсѣмъ не оторвавшуюся отъ обряда, и важно было оговорить въ главѣ, посвященнной религіознымъ вѣрованіямъ. Только тамъ могъ быть выясненъ первоначальный смыслъ обрядовой поэзіи.

Эстетическое, современное значеніе пѣсни лучше всего опредѣлится аристотелевской теоріей *катарсиса*. Пѣсня даетъ теперь лишь перевозбужденіе катарсиса и вытекающее изъ этого своеобразнаго душевнаго состоянія раздумье о своей долѣ. Напряженное сосредо-

точеніе на данной жизненной перипетіи, грустной или радостной, заставляетъ сильнѣе и полнѣе переживать связанныя съ нею эмоціи, плакать горшими слезами или смѣяться смѣхомъ болѣе звонкимъ и веселымъ; такъ ярко, такъ властно встаетъ въ сознаніи все, что случилось, и все это испытывается, какъ бы со стороны; какъ лучшій другъ, какъ любящій и нѣжный двойникъ самого себя, воспринимаетъ человѣкъ свою собственную участь.

Особенно точно соотвѣтствуетъ пѣсенному катарсису въ своемъ современномъ примѣненіи похоронное причитаніе. Когда-то и оно



Фигуры хороводовъ. Съ фотографіи Ѳ. М. Истомина. (Изъ колл. фот. Имп. Географическаго Общ.)

имѣло ритуальный смыслъ. Въ глубинѣ души это обращеніе къ покойнику заплачки,—напримѣръ, когда на девятый день, топится баня и хозяйка приглашаетъ его прійти попариться, можетъ-быть, и сохранила оттѣнокъ вѣры въ возможность чего-нибудь подобнаго; но основная психологія заплачки въ наше время, конечно, катарсисъ гореванья по умершемъ и потребность сосредоточиться на постигшемъ несчастьи.

Ты куда же снарядился,
Ты куда же сподобился,
Мое красное солнышко,
Моя милая ладушка?

Не въ торги, не во ярморки
Не на гуляночки веселыя, —
Снарядился моя ладушка
Ко церкви божественной,
На житьё вѣковѣчно

Такъ голоситъ вдова по мужѣ, и ей такъ ясно представляютъ слова традиціонной заплачки ея горькую вдовью долю:

Пойдутъ люди добрые
На работу на польную



Фигуры хороводовъ. Съ фотографіи Ѳ. М. Истомина. (Изъ кол. фот. Имп. Географическаго Общ.)

Большимъ-то артелюшкамъ, —
Какъ я про ся подумаю:
Какъ пойду, горе-горькяя
Со своимъ-то малы̀мъ дитя̀мъ?

Такъ жалуется и груститъ причитаніе. И вотъ,—какъ это ни покажется страннымъ на первый взглядъ,—и тѣ пѣсни современнаго склада, которыя ближе всего подходятъ къ рабочимъ и воинскимъ либо молодецкимъ, если вслушаться въ нихъ повнимательнѣе, могутъ быть названы причитаніями. Ихъ психологія чаще всего психологія заплачки. Таковы — эти чумацкія, бурлацкія и жнивныя

пѣсни. Таковы же и казацкія, солдатскія и, пошедшія по иному пути молодечества, уже запретнаго, гайдамацкія, разбойничьи и, наконецъ, воровскія.

Рабочая пѣсня, напрягающая усилія во время работы и управляющая мускульной энергіей,—это только всѣмъ хорошо извѣстная „Дубинушка“, съ ея множествомъ въ большинствѣ случаевъ шуточныхъ куплетовъ-запѣвовъ и чисто рабочимъ, почти необходимымъ при ручномъ вбиваніи свай припѣвомъ. Нѣсколько рабочихъ пѣсенъ древняго, напрягающаго усилія примѣненія можно, пожалуй, найти и среди жнивныхъ. Таковы бѣлорусскія пѣсни, либо молитвенно напѣвающія изобиліе, какъ:

Народи, Божа, жита
И густа и велика
Кыласомъ кылосиста.
Ядромъ идряниста!

либо подзадаривающія къ работѣ, увлекающія и ритмомъ, и словами:

Жните, жнеечки, жито, не лежите
Не далеко до межи, а намъ Боже поможи,
Не далеко до конца, запрягомъ воронца,
Поможи Боже намъ, сядомъ на ёмъ,
Да поѣдомъ на ёмъ домовъ.

Внимательно вчитавшись въ нѣсколько болѣе старыхъ пѣсенъ, можно сдѣлать попытку открыть еще и пѣсни пряхъ или, что то же, посидѣлочныя пѣсни рабочаго примѣненія, т.-е. еще тѣхъ временъ, когда посѣдка, посидѣлка и пр. не стали преимущественно мѣстомъ забавъ, а служили главному своему назначенію—пряжѣ по вечерамъ, въ свободной избѣ и при освѣщеніи на общій счетъ. Среди хороводныхъ притаилась одна пѣсня, записанная лишь въ двухъ варіантахъ, гдѣ дѣвушка поетъ о томъ, какъ

Кума къ кумѣ приходила,
Рубашоночки просила.

Пѣсня кончается такимъ діалогомъ:

— „Сама, кума, пряди, не лѣнися,
Вдоль лавочки не тянися
Не тянися, кума, не тянися!“ —
— „Ужъ я пряла, не лытала,
Не лытала, кума, не лытала,
Своему дружку на рубашку,
На рубашку, кума, на рубашку!“

Эта нравоучительная пѣсня, вполнѣ подходитъ къ практическимъ мыслямъ во время пряжи. Но одинъ изъ двухъ варіантовъ пѣсни — „масленечный“, что подходитъ ко времени посидѣлокъ, и вотъ, когда какъ-то плясовая пѣсня запѣла о томъ, какъ потянули молодушку на улицу за рукавъ, вспомнилась пѣсня о рубахѣ, пѣвшаяся такъ недавно и она послужила темой для конца пѣсни о томъ, какъ потя-

нули за рукавъ. Едва ли будетъ ошибкой раскрыть рабочій смыслъ еще и въ шуточной пѣснѣ о „Дунѣ-тонкопряхѣ“, какъ она пряла „ни тонко ни толсто потолще полѣна“, и какъ рубашка получилась у нея такая, что

Семеро держали,
Трое надѣвали,
Три года носила,
Смѣны не просила.

Но все это лишь крохи былого жизненно-полезнаго въ пѣсняхъ. Все это пережитки, сохранившіеся среди пѣсенъ уже новыхъ и иныхъ, преслѣдующихъ совсѣмъ другія цѣли.

Что касается молодецкихъ пѣсенъ, нѣкогда внушавшихъ „остервенѣніе“, то они также оставили по себѣ наслѣдіе. Но оно чисто офиціальное: это—сочиненныя солдатскія пѣсни о томъ, какъ „за Дунаемъ за рѣкой“ „трепещетъ врагъ лукавый“—вотъ гдѣ, въ новомъ обличьи, еще сохранился ладъ воинской пѣсни; въ такомъ видѣ теперь она навязывается; ею еще хотятъ пользоваться, воспитывая воина.

При естественномъ зарожденіи пѣсни уже давнымъ-давно вовсе не то; подобныя пѣсни—бытовыя. Онѣ заново передумываютъ, подъ какой-либо напѣвъ, житейское коротаніе человѣка, живой человѣческой личности, переживающей особенности своего положенія и упорно останавливаютъ на немъ все вниманіе. И такъ какъ мало веселаго даетъ жизнь вообще, и такъ какъ нѣтъ основанія для торжества, то грустно звучитъ это раздумье о своей долѣ, и пѣсня плачетъ горькимъ причитаніѣмъ; плачетъ и рабочая пѣсня; плачетъ и пѣсня воинская или разбойничья. Малороссійскія, бурлацкія и чумацкія пѣсни, когда онѣ не изображаютъ пьянаго разгула, также горюя, говорятъ о его печальныхъ послѣдствіяхъ:

Вчера было грошей много
Теперичка нітъ нічого
Похмелитися!

И тоскуютъ они о судьбѣ своей:

Нема въ світі гіршъ нікому,
Якъ бурлаці молодому!

Все далеко отъ дому, подъ предводительствомъ своего атамана, мыкаются бурлаки и чумаки между Украйной и Крымомъ и, когда время, нагрузивши возы солью, итти назадъ, на сѣверъ, одного какого-нибудь товарища зачастую будетъ недосчитаться; не увидать ему больше дома, и такъ:

Не одинъ чумакъ кида свою жінку
И маленькиі діти.
Ой поглядае бідна чумачка
На біту дорогу.

Другой отдѣлъ современныхъ рабочихъ пѣсенъ — бѣлорусскія и и великорусскія жнивныя пѣсни. Онѣ либо шуточныя и веселыя, и тогда онѣ поднимаютъ настроеніе, гулко звучатъ, когда работа спорится, либо отмѣчаютъ усталость и усиліе, и тогда жалуются на судьбу:

Жала, жала до вечера,
Болиць моя сяредзина.
Я й жала ни лижала,
За дзень копы не нажала,
Я й думала три копы,
Оглянуцься — отъ три снопы

Или еще по-великорусски:

Жали мы, жали
Жали, пожинали:
Жнеи молодыя,
Серпы золотые,
Нива долговая,
Постать широкая.
По мѣсяцу жали,
Серпы поломали,
Съ краю не бывали,
Людей не видали.

Остальныя жнивныя пѣсни задумываютъ шире. Онѣ уже не останавливаются на самой работѣ, а задумываются вообще о долѣ главныхъ дѣйствующихъ лицъ на жатвѣ, т.-е. на дѣвушкахъ и молодыхъ бабахъ. Первыя, особенно позднѣе, когда жнутъ яровое, загадываютъ о предстоящемъ замужествѣ, а вторыя поютъ о перипетіяхъ замужней жизни, о мужѣ и свекрѣ, о свекрови и золовкахъ. Оттого эти пѣсни уже выходятъ за предѣлы рабочихъ и сливаются вообще съ женскими пѣснями, о которыхъ еще рѣчь впереди.

Прослѣдить тѣ пѣсни, что можно отнести къ отдѣлу воинскихъ или, шире, молодецкихъ, значитъ прослѣдить солдатское и казацкое житье отъ набора или рекрутчины до отправленія въ походъ, прослѣдить и гайдамачину и разбой, вырождающійся въ простое воровство съ его обычнымъ эпилогомъ—тюрьмою и даже плахой.

Среди пѣсенъ солдатскихъ и казацкихъ, которыя дѣйствительно поются въ народѣ, первое мѣсто занимаютъ либо рекрутскія, либо такія, что оплакиваютъ разобщенность съ родной семьей. Отъ самой рекрутчины вспоминается „родимая матушка“ и ей хочетъ пѣсня излить свое горе. Какимъ-то невольникомъ, часто закованнымъ въ цѣпи изображаетъ себя молодой солдатъ. Иногда онъ поетъ о молодой дѣвушкѣ, съ которой не пришлось обвѣнчаться. Иногда о той солдаткѣ, что осталась тамъ, дома, позади, одинокая, можетъ-быть, и позабывшая о мужѣ, измѣнившая ему. Вообще служба воспѣвается только какъ роковое несчастье, какъ „ужасть лютая“; не вѣрится, чтобы можно было попасть въ нее



ПѢСНЯ.

Ай во полѣ! ай во полѣ!
Ай во полѣ липанька!
Подъ липою, подъ липою
Подъ липою бѣлъ шатеръ
Въ томъ шатрѣ столъ стоитъ,
За тѣмъ столомъ дѣвица

Рвала цвѣты со травы
Вила вѣнки съ городы
Кому вѣнокъ носити
Носяти вѣнокъ старому
Старому вѣнокъ не сносить

Мою молодость не сберечь
Ай во полѣ липанька!
Подъ липою бѣлъ шатеръ
Въ томъ шатрѣ столъ стоитъ
За тѣмъ столомъ дѣвица

Рвала цвѣты со травы
Вила вѣнки съ городы
Кому вѣнокъ носити?
Носити вѣнокъ молодцу
Молодецъ тотъ вѣнокъ сноситъ
Мою молодость сбережётъ

добровольно; не хочется думать о ней, какъ о чемъ-то необходимомъ, какъ о какомъ-то служеніи родинѣ, какъ о подвигѣ,—это, конечно, и вполнѣ естественно для того времени, когда существовала еще „сдача въ солдаты“. Въ тѣ времена, т.-е. до введенія всеобщей воинской повинности, возникла, напримѣръ, тема о „сынѣ вдовы“. Отдали, думается, парня въ солдаты потому, что не было кому заступиться, отдали сироту, беззащитнаго: такова уже его доля. Но то же настроеніе пѣсни, тотъ же образъ солдата, сироты, сохранился и до нашего времени. Своеобразное представленіе того же порядка—это солдатъ, попавшій на службу изъ-за злой жены. Эта тема восходитъ еще къ XVIII вѣку и разнообразно поется въ цѣломъ рядѣ пѣсенъ до нашего времени. Вотъ до чего, будто хочетъ сказать пѣсня, доводитъ злая жена, и тогда видится:

> Середи полка знамена несутъ.
> Подъ знаменами молодой солдатъ.
> Онъ не пьянъ-то идетъ, самъ качается,
> На всѣ стороны онъ поклоняется,
> Съ отцомъ, съ матерью онъ прощается;
> Съ молодой-то женой не прощается,
> Не прощается, все ругается:
> „Отъ тебя-то, жена, я въ солдаты пошелъ,
> Отъ твоего ли, жена, полюбовника!“

И еще сгущаются краски, когда дѣло идетъ о войнѣ. Не одушевленное чувство борьбы звучитъ тогда въ пѣснѣ. Въ ней тоскуетъ

чисто личное, отобщенное чувство, думающее только о себѣ. Оно терзаетъ зловѣщимъ предчувствіемъ. Солдатъ говоритъ, напримѣръ, въ одной пѣснѣ своей женѣ:

— „Ты смотри-тка, гляди, молода жена, на сине море:
Что повыстанетъ бѣлъ горючъ камень,
Что повыростетъ на камышкѣ частъ ракитовъ кустъ,
Прилетитъ на кустышекъ соловьюшко,
Ужъ онъ совьетъ ли на кустышкѣ тепло гнѣздышко,
Онъ повыведетъ, да соловьюшко, молодыхъ дѣтушекъ;
Я тогда, бѣдна горюшица, я домой приду“.

Пѣсенъ о несчастномъ исходѣ похода особенно много у казаковъ. До сихъ поръ по-малорусски поются пѣсни о „невольникахъ“ у турокъ и о ихъ горестномъ житьѣ, о ихъ удачныхъ, а иногда и неудачныхъ попыткахъ бѣгствомъ вырваться изъ плѣна. Характерную тему казацкихъ пѣсенъ составляетъ также разговоръ съ конемъ. Онъ разнообразится и по-русски и по-украински. Когда пѣсня сбивается на шуточный тонъ, то конь на вопросъ казака, почему онъ не веселъ, отвѣчаетъ, что не тяжело ему „сѣделице черкасское“, а тяжелъ „царевъ кабакъ“. Конь упрекаетъ хозяина:

Какъ часто ты во кабакъ заѣзжаешь,
Меня къ дубову столбу привязываешь,
Самъ зелена вина напиваешься.

Но по другимъ варіантамъ дѣло серьезнѣе. Конь предчувствуетъ:

„Какъ заутра мнѣ, коню, быть убитому
Тебѣ доброму молодцу, крѣпко ранену!“

Такой исходъ разговора съ ратнымъ товарищемъ и надо, конечно, признать основнымъ въ замыслѣ темы. Съ кѣмъ подѣлиться предчувствіемъ, какъ не съ нимъ, и таинственно вѣщимъ кажется хранящій молчаніе, но чуткій, вздрагивающій при первыхъ выстрѣлахъ конь. Съ конемъ и послѣднее прощанье; ему и послѣднее порученіе:

Що на горі біле тілечко лежить,
Край тілечка кінь вороненький стоіть.
— Устань, пане, устань, пане, не лежи,
Устань, пане, шляхъ - доріжку покажи!
„Я не встапу, голівоньки не зведу,
Хиба встану, шляхъ - доріжку покажу:
Біжи, коню, оцімъ битенькимъ шляшкомъ,
Та прибіжи до новенького двора,
Стукни, грякни копитами у ворота —
Вийде къ тебѣ старесенька жона.
То жъ не жона, то матусенька моя.
Візьме тебе за шовкові повода,
Та поведе у конюшеньку нову,
Та дасть тобі вона сіна и овса:
Іжъ, коню, сіно и білесенький овесъ,
Скажи мені де мій синъ въ поході есть“.
— Ой візьми ти пісочку въ жменю,
Посій ёго по каменю,
Коли пісочокъ изійде,
Тоді твій синъ до дому прийде.

Таковъ общій складъ воинскихъ пѣсенъ, поющихся въ народѣ. Именно въ нихъ-то и нѣтъ почти ничего молодеческаго.

Но молодецкій тонъ встрѣтится въ пѣсняхъ разбойничьихъ и воровскихъ. Тутъ онъ слышится даже очень часто, и сбивается на заплачку только тогда, когда уже настала плачевная развязка. Задорна, напримѣръ, пѣсня, записанная Киршей Даниловымъ, отъ которой сохранился до сихъ поръ припѣвъ: „Ай да усы, усы, усы". Щеголями изображаетъ она воровъ, когда идутъ они на „свои промыслы", во дворъ къ скупому, но богатому крестьянину.

Ахъ, доселева усовъ и слыхомъ не слыхать,
А слыхомъ ихъ не слыхать, и видомъ не видать:
А нонѣча усы появились на Руси,
А въ Новомъ Усольѣ у Строгонова.
Они щепетно по городу похаживаютъ
А караблики бобровые, верхи бархатные,
На нихъ смурые кафтаны съ подпушечками
Съ камчатыми,
А и синіе чулки, астраханскіе черевики,
А красныя рубашки, косые воротники,
Золотые плетни.

Пѣсня кончается даже совершенно залихватскимъ стихомъ. Разбойники говорятъ ограбленному крестьянину, что опять придутъ и его убьютъ, а то и весь домъ запалятъ. Въ подобныхъ пѣсняхъ чувствуется похвальба и подзадориванье себя молодечествомъ, на высотѣ успѣха, среди разгула въ „царевомъ кабакѣ", или когда плывутъ „усы" на „легкихъ лодочкахъ" на раздольѣ Волги, гдѣ они „ходятъ не первый годъ".

Но не на долго это торжество. Они знаютъ, что ихъ ждетъ рано или поздно, и невольно пѣсенное раздумье тянетъ къ тѣмъ образамъ, поэтическое отчаяніе которыхъ плѣнило Пушкина своей своеобразной, какъ бы предсмертной красотой, когда онъ воспроизводилъ воровскую пѣсню въ восьмой главѣ своей „Капитанской дочки". Когда станетъ молодецъ „думу думати", тогда представятся ему „во чистомъ полѣ хоромы высокія", и остается только скорбное утѣшеніе „что умѣлъ ты воровать, умѣлъ отвѣтъ держать". Такъ естественно переходитъ разбойничья пѣсня въ тюремную.

Въ долгомъ одиночествѣ заключенія еще упорнѣе размышленье о своей долѣ и, кромѣ ужасовъ предстоящаго правежа, по-старинному, съ эшафотомъ и палачомъ въ красной рубашкѣ, чувствуется и своя отобщенность и одинокость, нѣсколько сентиментально выливающаяся, напримѣръ, въ такую пѣсню:

Запой соловей весной на проталинкѣ,
Взвесели добраго молодца, во неволюшкѣ сидючи!
Я не годъ и не два сидѣлъ,
Я сидѣлъ, молодецъ, ровно три года.
Я писалъ письмо къ отцу-матушкѣ,
Я не перомъ писалъ, не чернилами,

А писалъ, молодецъ, горючею слезой.
И отецъ и мать отказалися:
„Въ нашемъ роду не было разбойничка,
Ни разбойничка, ни мошенничка!“

Неволя, въ которую попалъ молодецъ, представляется тогда ошибкой юности, и удальство теперь уже кажется не торжествомъ молодечества. Въ болѣе современныхъ пѣсняхъ тюремная неволя облекается и въ чисто практическій образъ: былъ „капиталъ“—былъ на свободѣ, а какъ проматалъ или утратилъ „капиталъ“—попалъ въ тюрьму. Это нѣсколько наивное, но не лишенное горькой внутренней правды пѣсенное предположеніе, при обѣднѣніи пѣсенныхъ темъ сохранилось и до настоящаго времени. Чаще всего по тюрьмамъ, когда можно пѣть, слышится:

Никого ты не спросился,
Кромѣ сердца своего.
Прежде пилъ ты, веселился,
Какъ имѣлъ свой капиталъ.
Съ товарищами поводился, —
Капиталъ свой промоталъ.
Капиталу не состало, —
Во неволю жить попалъ,
Во такую во неволю,
Въ бѣлый каменный острогъ.

И тюремная пѣсня развивается и разнообразится, сбиваясь уже и на стихотворенія, сочиненныя очень часто такими талантливыми тюремными завсегдатаями. П. Е. Щеголеву удалось записать въ Вологодской тюрьмѣ нѣсколько такихъ пѣсенъ-стихотвореній полусочиненныхъ, полу-передѣланныхъ изъ традиціонныхъ пѣсенъ острожными поэтами. Въ одной изъ нихъ, женской, поется даже:

Я не душу погубила, (2)
Я въ политикѣ взята,
Я студента полюбила,
Съ нимъ на каторгу пошла. (2)

Вотъ пѣсни рабочія и молодецкія въ ихъ современномъ бытовомъ обличьи.

Согласно указанной системѣ происхожденія пѣсенъ, намъ надо перейти теперь къ самому богатому отдѣлу—къ пѣснямъ любовнымъ. Конечно, и этотъ родъ пѣсенъ уже давнымъ-давно больше не служитъ усиленію энергіи и стройному дружному напряженію, чуть ли не цѣлой общиной, любовныхъ увлеченій. И эти пѣсни „причитаютъ“, и онѣ лишь изливаютъ душу, торжествуя или печалуясь, дразнятъ сердечныя муки или,—и это психологически, конечно, параллельное явленіе,—веселятъ еще болѣе полнымъ переживаніемъ счастья.

Любовныя пѣсни, однако, не могутъ быть разсмотрѣны отдѣльно. Съ ними сливается пѣсня брачная, т.-е. пѣсня, поющая о бракѣ, счастливомъ или несчастномъ, о жизни въ семьѣ мужа, вдали отъ

отца и матери. Въ народномъ быту не можетъ быть свободнаго чувства. Оно либо ведетъ къ супружеству, либо нарушаетъ его. Только очень рѣдко пѣсня сознательно избѣгаетъ вопроса о бракѣ, какъ бы откладывая мысль о немъ на какое-нибудь другое время, потомъ, когда-нибудь. И вотъ эта-то особенность любовной пѣсни собственно и выводитъ ее за предѣлы чисто бытовой. Она заставляетъ говорить о любовныхъ пѣсняхъ въ связи съ пѣснями строгаго обрядового пріуроченія, съ пѣснями—свадебными, и другими обрядовыми, по преимуществу — съ колядками и волочобными пѣснями. А рядомъ съ ними, какъ составная часть обрядоваго веселья, какъ сопряженныя со всѣмъ строго хозяйственнымъ укладомъ обрядоваго сознанія, естественно вызовутъ къ себѣ интересъ и хороводныя пѣсни, пѣсни бесѣдныя или вообще плясовыя. На почвѣ этой системы пѣсенъ, чтобы выразить полюбовное настроеніе развивается цѣлый рядъ иносказаній и символовъ, которые намъ надо разсмотрѣть, чтобы установить основные *мотивы* и *темы*, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи, уже отрывающіеся отъ обрядовъ, переходящіе въ обыденныя пѣсни, мужскія и женскія, и, наконецъ, какъ послѣдній этапъ пѣсенной литературной исторіи, въ одномъ почему-либо болѣе извѣстномъ варіантѣ, попадающія въ пѣсенникъ или собраніе пѣсенъ, чтобы дальше жить, дальше переходить изъ устъ въ уста уже въ одномъ, закрѣпленномъ, совершенно опредѣленномъ и почти неизмѣнномъ текстѣ.



Церковь начала XVII в. въ с. Челмужѣ, Повѣнецк. уѣзда. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Любовныя народныя пѣсни любятъ образность и иносказаніе. Даже, выражая живое чувство, онѣ ищутъ раздумья о немъ въ традиціонныхъ выраженіяхъ особаго пѣсеннаго символизма или особыхъ чисто пѣсенныхъ представленій, иногда, на первый взглядъ, даже плохо понятныхъ, но именно тамъ, въ обрядовомъ обиходѣ и шумномъ празднествѣ хороводныхъ игръ и забавъ, получающихъ свое объясненіе. На примѣрѣ любовныхъ пѣсенъ всего яснѣе видно, насколько пѣсня, обрядовая или вообще связанная такъ

или иначе съ обрядомъ, составляетъ основу пѣснетворчества, насколько даже при занятіи современной пѣсней эта гипотеза развитія пѣсни изъ обряда становится очевидной. Самое творчество, самое возникновеніе пѣсенной образности и пѣсенной символики—именно тамъ, въ глубинахъ обрядности; и весь процессъ развитія пѣсни въ значительной степени можетъ быть опредѣленъ, какъ эволюція сначала *отъ обряда къ пѣснѣ-поэзіи*, а затѣмъ *отъ обрядовой поэзіи къ поэзіи вообще*, или, если можно такъ выразиться, отъ праздничности и условности обрядовой поэзіи, къ каждодневности и реальности болѣе современныхъ формъ поэтическаго катарсиса. Но мы увидимъ при разсмотрѣніи основныхъ и наиболѣе распространенныхъ пѣсенныхъ темъ и мотивовъ, что даже до самаго конца своей эволюціи пѣсни сохраняютъ настроеніе или точку зрѣнія, присущую обряду, изъ котораго они вышли, и это настроеніе надо понимать скорѣе какъ иносказаніе, какъ поэтическую фикцію, чѣмъ какъ отраженіе реальныхъ условій жизни. Чаще вспоминается пѣсня, уже готовая, чѣмъ слагается совершенно новая пѣсня.

Въ этомъ процессѣ вспоминанія стараго при возсозданіи современной, уже порвавшей съ обрядностью народной пѣсни заключается основная причина того, почему такъ традиціонна пѣсня, почему она такъ мало измѣняется, почему такъ упорно однообразны ея выраженія и образы.

Говоря о символизмѣ и образности любовныхъ пѣсенъ, надо, однако, различать символику и образность стиля пѣсни отъ символики и образности самаго ея замысла.

Яркій, весь сверкающій стиль пѣсни любитъ *параллелизмъ* съ явленіями природы. Мысль никогда не выливается въ чисто раціоналистическія выраженія, вполнѣ сознательныя и точныя. Она ищетъ себѣ примѣра, воплощенія въ нѣчто конкретное, а отнюдь не отвлеченное. „Мы невольно переносимъ на природу, — писалъ А. Н. Веселовскій, — наше самоощущеніе жизни, выражающееся въ движеніи, въ проявленіи силы, направляемой волей; въ тѣхъ явленіяхъ или объектахъ, въ которыхъ замѣчалось движеніе, подозрѣвались когда-то признаки энергіи, воли, жизни. Это міросозерцаніе мы называемъ анимистическимъ; въ приложеніи къ поэтическому стилю, и не къ нему одному, вѣрнѣе будетъ говорить о *параллелизмѣ*. Дѣло идетъ не объ *отожествленіи* человѣческой жизни съ природою и не о *сравненіи*, предполагающемъ сознаніе раздѣльности сравниваемыхъ предметовъ, а о *сопоставленіи* по признаку дѣйствія: дерево хилится, дѣвушка кланяется,—такъ въ малорусской пѣснѣ“. Такова психологія пѣсеннаго символизма и вообще пѣсенной образности, поскольку рѣчь идетъ о стилѣ. Въ простѣйшемъ своемъ видѣ, двухчленномъ, пѣсенный параллелизмъ сопоставляетъ какое-либо впечатлѣніе отъ явленія природы съ подобнымъ же впечатлѣніемъ отъ событій жизни:



„Въсхожахоуся на игрища, на плясаміа и на вся бесовьскаа пѣсни“
(Изъ Радзивилловской лѣтописи).

Ой тонкая хмелиночка
На типъ повилася,
Молодая дівчинонька
Въ казака вдалася

или:

Елиночка зиму и лѣто зелена,
Наша Маланка нешто дзень весела.

Осложняется параллелизмъ, когда онъ становится трехчленнымъ; напр.:

Не свивайся трава со былинкой,
Не ластися голубь со голубкой,
Не свыкайся молодецъ со дѣвицей.

Особенно распространенъ еще отрицательный параллелизмъ, — параллелизмъ, путемъ котораго часто достигается проникновенная красота поэтической выразительности.

Не ручей да бѣжитъ, быстра эта рѣчонька,
Это я, бѣдна, слезами обливаюся,
И не горькая осина розстонулася,
Эта зла моя кручина расходилася.

Въ отрицательномъ параллелизмѣ мысль какъ будто борется съ аналогіей впечатлѣній отъ внѣшняго міра. Она словно отрѣшается отъ сравненія и все вниманіе сосредоточиваетъ на второмъ членѣ. Напротивъ, этотъ второй членъ совершенно забытъ въ такихъ запѣвахъ, какъ „Калинушка, малинушка, лазоревый цвѣтъ“, гдѣ это упоминаніе объ явленіи природы стоитъ совершенно одиноко безъ всякой связи съ послѣдующимъ. Такое переживаніе параллелизма, однако, возможно, потому что первый членъ сравненія самъ по себѣ, путемъ привычнаго и частаго его употребленія, сразу вызываетъ соотвѣтствующее второму члену настроеніе. Подобнымъ процессомъ поэти-

ческой мысли и зарождается *символизмъ* пѣсеннаго стиля. Символизмъ есть такой пріемъ поэтическаго выраженія, когда второй членъ сравненія болѣе не нуженъ, когда онъ свободно возникаетъ въ сознаніи слушателя безъ того, чтобы пѣсня провела сравненіе или сопоставленіе до конца. Напримѣръ: „калина“ или „калина—малина“ стало обозначать дѣвственность или вообще дѣвушку. Красный цвѣтъ этой ягоды навелъ на это отожествленіе. Въ брачныхъ обрядахъ извѣстенъ „честной судъ“ надъ дѣвственностью молодой, при чемъ выставляемую рубашку молодой называютъ иносказательно именно „калиной“, а родители невѣсты еще поятъ гостей „калиновой настойкой“. Символизмъ, такимъ образомъ, оказался подкрѣпленнымъ обрядомъ. Отсюда и параллелизмъ:

Расти, расти, калинушка
Въ гору, не шатайся!
Живи, милая, ты дома,
Живи, не печалься.

Такое же чисто символическое значеніе имѣетъ въ пѣсни упоминаніе калины и тогда, когда послѣ свадьбы молодую спрашиваютъ:

Съ кѣмъ ягодки рвала,
Калину ломала?

Что значитъ „ломать калину“, при обрядовомъ значеніи ея красныхъ ягодъ, совершенно очевидно.

Болѣе сложенъ символизмъ въ самомъ замыслѣ пѣсенъ. Чтобы ознакомиться съ нимъ, надо лишь установить близость любовныхъ пѣсенъ съ любовно-брачными, обрядовыми и хороводными.

Близость эта опредѣляется тѣмъ, что любовь, при тѣсной связи ея съ бракомъ, такъ же, какъ и вся жизнь народная, укладывается въ рамки народнаго календаря. Прежде всего время свадебъ строго опредѣлено. Народъ женится и до сихъ поръ лишь въ извѣстные сроки. Бракъ есть одно изъ серьезныхъ хозяйственныхъ отправленій простого человѣка; онъ, въ основѣ своей,—хозяйственное предпріятіе и финансовая сдѣлка. Бракъ вводитъ новую рабочую силу въ семью-общину, а въ то же время требуетъ и значительныхъ расходовъ. Надо также сообразоваться и съ тѣмъ, чтобы свадьба не мѣшала производству работъ. Ее надо справлять въ сравнительно свободное время. Вотъ причины, почему на Руси, какъ, впрочемъ, и во всемъ мірѣ, весною и лѣтомъ новыхъ браковъ не заключается вовсе. Весна время голодное. Народъ называетъ ее „приберихой“, онъ говоритъ о ней:

Охъ, весна красна,
Все повытрясла,
Изъ закромовъ
Все повыскребла;
Новымъ вѣничкомъ
Все повымела.



Зимній женскій костюмъ гор. Торжка.

Рис. академика Ѳ. Солнцева. Изъ „Древностей Россійскаго Государства“.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





Напротивъ, осень называется „припасихой“. Свадьбы отсюда, естественно, падаютъ ни въ коемъ случаѣ не на весну, и весною заключенный бракъ отсюда пользуется и у насъ и во всемъ мірѣ самой плохой репутаціей. Свадьбы надо справлять осенью. Это отмѣчаетъ ясно, напр., одна любовная пѣсня, гдѣ дѣвушка ведетъ разговоръ со своимъ возлюбленнымъ, казакомъ. Казакъ говоритъ ей: „Якъ діждемъ до осені, то й Богъ намъ поможе“. На это пѣсня отвѣчаетъ такимъ параллелизмомъ:

Ой, високо соколоньку, до неба літати,
Ой, далеко казаченьку до осені ждати.
Хочь високо, не високо—треба долітати,
Хочь далеко, не далеко—треба дожидати.

Такъ сокращается время, въ которое можно играть свадьбы по чисто-хозяйственнымъ соображеніямъ, но къ этому присоединяются еще церковныя. Надо выкинуть посты, и тогда останется лишь два срока: либо отъ осени до Рождественскаго поста, либо отъ Рождества до масленицы. Это послѣднее время въ XV в. въ Россіи даже носило общее названіе—„свадьбы“.

Обряды и нѣкоторыя пѣсенныя темы подкрѣпляютъ въ народномъ сознаніи это представленіе, которое можно было бы формулировать: *пришла весна—и прошло время свадебъ*. Малорусская пѣсенка говоритъ:

Уже, дѣвочкы, весна прыйшла,
Котора дурна — замужъ пишла,
А разумна засталася
Бильше разуму набралася.

Названіе вышедшихъ дѣвушекъ глупыми тутъ, конечно, лишь въ утѣшеніе оставшимся. Обряды торжественно чествуютъ молодеженовъ Имъ воздается должное. Подъ ихъ окнами поются особыя пѣсни на Ѳомино воскресенье. Обрядъ этотъ называется „вьюнецъ“. Пѣсня изображаетъ „три угоды“: „молодыхъ дѣтокъ“, довольство и „кроватъ нову тесову“. Существуетъ даже такая пѣсенная фикція, что, когда либо на Пасху, либо съ Егорья, а то и на Троицу начинается хороводное веселіе, совсѣмъ нѣтъ больше дѣвушекъ. Онѣ всѣ вышли замужъ, и потому цѣна на нихъ высокая. Парней сколько угодно, а дѣвушекъ вовсе не осталось: онѣ на вѣсъ золота. Этотъ пѣсенный мотивъ очень широко распространенъ. Пѣсня говоритъ, напр.:

Вылеталъ соловей изъ Нова-города,
Выносилъ онъ вѣсть, вѣсть не радостну:
Какъ у насъ, на Руси, мальцы дешевы—
Первый молодецъ хоть бы дровъ костеръ,
Другой молодецъ хоть бы лыкъ пучокъ,
Третій молодецъ хоть бы дегтю кувшинъ!
Вылеталъ соловей изъ Нова-города,
Выносилъ онъ вѣсть, вѣсть не радостну:

Какъ у насъ, на Руси, дѣвки дороги —
Перва дѣвка во сто рублей,
Друга дѣвка во тысячу,
А третьей дѣвицѣ цѣны нѣтути!

Пора хороводныхъ гуляній, такимъ образомъ,—конечный предѣлъ брачнаго періода. Съ нимъ покончено: дѣвушки вышли замужъ. Такова пѣсенная фикція.

Но зато весна и начало новаго брачнаго періода.

Теперь и даже еще раньше зимою, на коляды, началось все сызнова. Новое сватовство, новая любовь, и потомъ осенью либо на масленицу и новыя свадьбы. Сообразно этому колядки и волочобныя пѣсни среди другихъ хозяйственныхъ благополучій сулятъ замужество дѣвушкамъ и женитьбу парнямъ, а въ хороводахъ и во время завиванья березокъ на Троицу дѣвушки загадываютъ о будущемъ женихѣ, мечтаютъ о томъ, будетъ ли онъ старый, или молодой, или ровня. И, наконецъ, во время самаго хороводнаго дѣйства, цѣлый рядъ пѣсенъ говоритъ о выборѣ жениховъ и невѣстъ. Иносказаніе пѣсни хочетъ, чтобы участники хороводныхъ игръ оказались женихами и невѣстами. Тутъ, стало-быть, вновь заканчивается новая серія любовныхъ перипетій, и надо только ждать до осени, чтобы исполнить рѣшенное, чтобы завершить полюбовныя думы бракомъ. Вотъ общая схема любовно-брачныхъ мотивовъ въ пѣсняхъ обрядовыхъ. Такъ связаны другъ съ другомъ пѣсни различнаго обрядоваго примѣненія. Къ этому нужно лишь прибавить пѣсни свадебныя, естественно близкія всѣмъ перечисленнымъ и общимъ замысломъ и свойственными имъ образами. Вдумавшись сначала въ своеобразное иносказаніе хороводныхъ пѣсенъ и перейдя потомъ къ пѣснямъ обрядовымъ, преимущественно къ любовнымъ колядкамъ, и, наконецъ, къ свадебнымъ пѣснямъ, мы получимъ сложную, но совершенно понятную, естественно возникшую систему цѣлаго ряда пѣсенныхъ мотивовъ и пѣсенныхъ темъ, на почвѣ которыхъ и вырастаютъ наивно-красивымъ цвѣткомъ символы и образы.

Хороводное дѣйствіе открывается на Пасху, на Красную горку, на зеленыя святки или на Егорья веселымъ призывомъ такъ называемыхъ сборныхъ пѣсенъ, по-малорусски:

Клоччя прялы, весны ждалы,
Не спивалы,

или по-великорусски:

По улицѣ по широкой
Скакалъ, плясалъ воробышекъ,
Сзывалъ, скликалъ красныхъ дѣвицъ:
Подьте, дѣвушки, подьте красныя,
На игрище, на гульбище!

либо просто шуточными пѣснями съ простымъ припѣвомъ: „пожалуйте въ хороводъ!“ Въ связи съ этими пѣснями тянутся и безконечныя

„Заинки“, „Дремы“, „Елыньки“ и др. мимическія пѣсни, на которыхъ нечего останавливаться.

Характерной для хороводовъ темой, которая служитъ удобной точкой отправленія, представляется тема о *семейномъ положеніи участницъ въ хороводахъ.* Она задаетъ, путемъ различнаго иносказанія, иногда заставляя по этому поводу высказаться соловья, вопросъ о томъ, „кому вольно на улицу выдти“, т.-е. кому прежде всего веселиться. Отвѣтъ получается очень обстоятельный. Его можно формулировать положеніемъ: *главныя участницы хороводныхъ игрищъ—дѣвушки.* Пѣсни говорятъ на разные лады, что дѣвушка вольна, что доля ея завидна, ее берегутъ отецъ и мать; только и время ей нагуляться, пока она еще не вышла замужъ. „Молодицамъ не такая воля“. Ребенокъ плачетъ въ колыбели. Свекровь и свекръ злы и не сговорчивы. Прошло время забавъ. Какое теперь можетъ быть веселье? Такъ возникаетъ изъ самой психологіи хороводнаго дѣйства противоположеніе между дѣвичествомъ и замужествомъ, при чемъ преимущество, естественно, оказывается отнюдь не на сторонѣ этого послѣдняго. Оно вѣдь помѣха. Хороводныя пѣсни, изображающія замужнюю жизнь, входятъ въ большій отдѣлъ пѣсенныхъ темъ, которыя можно объединить общимъ названіемъ: *борьба хороводнаго веселія съ его противниками.* Вѣдь именно, какъ противника хороводной радости, воспѣваетъ пѣсня бракъ съ его обычными атрибутами: злой свекровью и злымъ свекромъ и мужней „шелковой плеткой“. Но помѣха веселью можетъ быть не одна только семья мужа или женскія обязанности. Таковой представится и родная мать. Отсюда распространнѣйшая тема о *спорѣ матери и дочери.* Согласно основному представленію о дѣвушкахъ, какъ главныхъ участницахъ въ хороводѣ, мать иногда говоритъ дочери въ пѣсняхъ этого рода:

Гуляй, доню, скилько хочешъ:
Замижъ пидешъ, то и забудешъ,
Двичи молода не будешъ.

Но это рѣдко. Хороводному веселью нуженъ именно противникъ. Мать должна имъ оказаться. Этого требуетъ катарсисъ радости, еще болѣе яркій, когда къ нему примѣшивается и катарсисъ ужаса. И вотъ въ Малороссіи поютъ:

„Пусти мене, мати, сей вечеръ гуляти,
Всю челядоньку да побачити“.
—Ой не пущу, суко, нерабітнице,
Да свому добру не кукібнице.—
Мати свою дочку держала въ куточку:
—Сиди, суко, сиди, пряди сорочку!

Подобными образами оттѣняются порывы забавъ и пѣнія. Мысль о томъ, что могло бы случиться просидѣть теперь одной дома за работой эти часы услады и наслажденій дразнитъ и подзадориваетъ.

Въ такомъ порядкѣ эсто-психическихъ переживаній и начинаетъ изображаться семейная жизнь горестной и тяжелой. Ее поно-

сять и на нее даже клевещутъ. Молодицѣ вкладываются въ уста такія слова:

Кабы знала я, вѣдала,
Молоденька, чаяла
Свою горькую долю,
Несчастье замужества,
Замужъ не ходила бы,
Доли не теряла бы:
Пустила бы долю
По чистому полю,
Пустила бы красоту
По цвѣтамъ лазоревымъ,
Отдала бы я черны брови
Ясному соколу:
Красуйся, красота,
По цвѣтамъ лазоревымъ,
Гуляй, гуляй, воля,
По чистому полю,
Бѣлѣйся, бѣлета,
По бѣлой березѣ,
Чернѣйтеся, очи,
У чернаго ворона!

Но молодица не хочетъ успокоиться; она не останавливается на простомъ сѣтованіи. Возникаетъ и мотивъ возмутившейся молодицы. Пѣсни поютъ:

За что, млада, бита,
За что она мучена,
Къ чему она учена?
— За дѣвичій обычай.
„Дѣвичій обычай
Умру не забуду,
Плясать, играть буду“.

Есть даже особая хороводная игра, представляющая въ дѣйствіи какъ бѣгаетъ жена отъ мужа въ хороводъ и какъ мужъ ловитъ ее. Эта игра носитъ названіе—„Мужъ та жена“ или „Чоловікъ та жінка“.

Что пѣсни о горестяхъ семейной жизни, однако, иносказаніе, фикція, чисто-художественное представленіе, которое можетъ отвѣчать жизненнымъ условіямъ, а можетъ и вовсе не отвѣчать имъ, видно изъ того, что сообразно съ пѣсеннымъ бичеваніемъ брака своеобразнымъ становится и представленіе о самомъ мужѣ. Не всякій мужъ—противникъ хороводнаго веселья, а оттого и существо ненавистное и злое. Таковъ, главнымъ образомъ, мужъ—старчище, это страшилище любовныхъ пѣсенъ всего міра, возникающее при загадываніи о будущемъ женихѣ. Ему по пѣсеннымъ представленіямъ станетъ молодица постелю стлать изъ полѣньевъ и кирпичей; его она ненавидитъ. Такого мужа настоящая или, вѣрнѣе, будущая молодица проситъ „Семикъ честной“ сгубить во время завиванья березки. Совсѣмъ другое дѣло, когда мужъ—„милъ сердечный другъ“. Тогда какъ въ извѣстной пѣснѣ „Спится мнѣ младешенькой“, мужъ забот-



ПѢСНЯ.

Небрани меня родная
Что я такъ люблю его
Скучно скучно дорогая.
Жить одной мнѣ безнего
Я незнаю что тавое
Въ другъ случилося сомной,

Что такъ рвется ретивое
И терзаюся тоской
Все оно во мнѣ изныло
Все горю я какъ вогнѣ
Все немило все пастыло
И страдаю я по немъ

Въ ясныи день и темны ночи
И во снѣ и на яву
Слезы мнѣ туманятъ очи
Все летелабъ я къ чему
Мнѣ не нужны все наряды
Ленты камни и парчи

Кудри молодца и взгляды
Сердце бѣдное зажгли
Зжалься зжалься же родная
Перестань меня бранить
Знать судьба моя такая
Что должна его любить

ливъ и ласковъ, и тогда даже къ его „шелковой плеткѣ“ совершенно иное отношеніе: побои любимаго мужа даже воспѣваются. „Шелкова плетка“ противополагается „лозѣ“ батюшки, и даже тогда, когда она замѣняется „вязовой дубиной“, молодица увѣряетъ, что она послѣ „мужней грозы“:

Недѣлю скакала,
А другую плясала.

Пѣсенная логика подвижна: въ разномъ пониманіи при наличности различнаго настроенія, одинъ и тотъ же, казалось бы, порядокъ мыслей или одни и тѣ же образы могутъ получать совершенно различное развитіе.

Такую подвижность въ пѣсенныхъ представленіяхъ можно показать еще на примѣрѣ, одной довольно распространенной пѣсенной темы, извѣстной по пѣснѣ съ закрѣпленнымъ текстомъ: „Какъ во городѣ было во Казани“. Эту тему можно опредѣлить: *о чернецахъ и черницахъ — участникахъ хороводныхъ игрищъ*. Забавно названіе плясуновъ и плясуній чернецами и черницами. Смѣшно предпраздничное варенье пива приписать чернецу. Комическое начало вѣдь зиждется на несообразностяхъ контраста, а чего дальше, какъ суровый монастырскій постригъ и праздничное гулянье. Но постригъ вѣдь легко можетъ представиться и помѣхой хороводному веселью. Смѣхотворное иносказаніе тогда перейдетъ въ изображеніе такого

положенія, когда либо дѣвушка задумывается о томъ, какъ бы горько было ей, если бы она стала монахиней и не могла больше отдаваться пѣнію и пляскѣ, либо, вообразивъ себя послушницей, задорно увѣряетъ, что и тогда она убѣжала бы на игрище. Это послѣднее и осуществляется въ игрѣ „Игуменъ", соотвѣтствующей цѣликомъ указанной игрѣ „Чоловікъ та жінка". Но возможно и еще иное. Другія пѣсни развиваютъ трагедію пострига, вводя по привычной и, въ сказкахъ, традиціонной увѣренности новую фигуру, — виновницу пострига, злую мачеху; тогда какъ въ бѣлорусской пѣснѣ:

Батюшка каже — за князя отдать,
Мамочка каже — въ черныя чернушки.

Интересъ тогда чуть не повѣствовательный, кому удастся скорѣе осуществить свой замыселъ? кто пересилитъ? и пѣсню влечетъ къ трагическому концу: вотъ, стукъ въ ворота и—

Мнѣ бачца, мой батька съ князьми—съ боярьми;
Ажъ то моя мамка съ черными чернушками.

Пѣсенная тема начала, такимъ образомъ, съ того, что названіе чернеца и черницы употребляла въ шутку; чернецъ и черница значило веселые плясуны и плясуньи, а потомъ вообразилось, наоборотъ, постригъ оказался настоящимъ, и представленіе веселое стало грустнымъ, чуть ли не потрясающимъ.

Такой же перебой настроенія въ отношеніи къ браку сказывается и въ болѣе сложномъ, уже несравненно болѣе образномъ его представленіи, не только хороводномъ, но свойственномъ и колядкамъ и свадебнымъ пѣснямъ.

Въ иносказаніи пѣсни бракъ изображается въ видѣ насилія или гибели. Дѣвушка—страдалица. Бракъ — похищеніе, захватъ, укрощеніе, охота, и потому бракъ не дается безъ борьбы. Въ хороводныхъ пѣсняхъ, изображающихъ сватанье, почти всегда пляшущіе раздѣляются на два хора—дѣвушекъ и парней, и послѣдніе наступаютъ, требуютъ, а дѣвушки, напротивъ, обороняются, поддаются не сразу. Таковъ замыслъ, напр., пѣсни, уже закрѣпленной однимъ опредѣленнымъ текстомъ: „А мы просо сѣяли". То же самое и въ другихъ: въ такъ называемой игрѣ „Царенко" или игрѣ „Воротарь", гдѣ женихъ представленъ даже осаждающимъ городъ, ведущимъ правильную осаду, такъ что иногда его чисто-условная фигура превращается даже въ историческаго князя Михаила, былиннаго героя. Слова осождающаго при этомъ вполнѣ ясно опредѣляютъ значеніе его воображаемыхъ военныхъ дѣйствій.

Подойду, подступлю
Подъ Иванъ-городъ каменный;
Выломлю, вышиблю
Чоботомъ стѣну каменну;
Растворю, растворю
Колыванскія ворота;
Выведу, выведу
Душу красну дѣвицу.

Хороводное игрище можетъ представить борьбу и въ дѣйствіи. На ней основаны плясовыя фигуры, заканчивающіяся переходомъ одной, а то и постепенно всѣхъ участницъ хоровода въ станъ парней. Характеръ борьбы въ пѣсняхъ этого рода объясняется, конечно, древними формами брака, въ которыхъ такое значеніе имѣло *„умыканіе"*. „Повѣсти временныхъ лѣтъ" отмѣчаютъ самымъ категорическимъ образомъ „умыканіе" на игрищѣ. Они знаютъ еще и „умыканіе при водѣ", что весьма характерно, потому что въ брачной пѣсенной символикѣ пѣсенъ мы имѣемъ еще и образы жениха-корабельщика, увозящаго дѣвушку за море, а при дальнѣйшемъ видоизмѣненіи этого символа—еще невѣсту, утопающую, при чемъ дальше, при новомъ этапѣ пѣсенной логики, ея спасителемъ окажется этотъ же самый женихъ, ради котораго она гибнетъ. Что бракъ—борьба, мы это видимъ и по сохранившимся свадебнымъ обрядамъ. Если въ ворота пробивается хороводный женихъ, настоящій женихъ, пріѣзжающій къ дому невѣсты съ „поѣздомъ", находитъ обыкновенно ворота запертыми, стучится, перебранивается или перекидывается загадками съ охраняющими невѣсту подружками. „Умыканіе" вообще сохранилось въ самой процедурѣ свадьбы; оно лишь, какъ и въ жизни, переходитъ подчасъ въ обрядовую куплю. Но по своей охотѣ дѣвушка никогда не представляется идущей замужъ, ни въ свадебномъ обрядѣ, ни въ хороводно-пѣсенномъ иносказаніи.

Вотъ почему, когда въ колядкахъ или въ бѣлорусскихъ волочобныхъ пѣсняхъ напѣвается дѣвушкамъ женихъ, этотъ послѣдній—лихой наѣздникъ и о немъ поется, что

Енъ и поймаиць, и замуздаиць,
И замуздаиць и осѣдлаиць,
И осѣдлаиць, сядцизь, поѣздиць,

справившись съ такимъ конемъ, строптивымъ и ретивымъ, что никому иному не совладать съ нимъ. Но на этомъ дѣло не кончается. Пѣсня громоздитъ символъ на символѣ. Женихъ-наѣздникъ чаще всего еще и охотникъ. Онъ совершитъ и еще одинъ подвигъ—застрѣлитъ птицу, если только она, при забвеніи символа: невѣста—застрѣленная птица, не окажется совсѣмъ особой вѣщей птицей—вѣстникомъ любви или еще фигурой христіанской символики — оленемъ, съ золотыми рогами, который остановитъ стрѣлка, какъ нѣкогда самъ Христосъ въ образѣ оленя остановилъ, по словамъ Іоанна Дамаскина, праведнаго сотника Плакиду, чтобы сдѣлать его христіаниномъ. Тогда на рогахъ оленя окажется чудо,—какъ это ни странно,—женихъ-охотникъ увидитъ тамъ предметъ своихъ пожеланій „постель нову тесову". Но и на этомъ не кончается разнообразіе символическаго иносказанія. Въ пѣснѣ съ закрѣпленнымъ текстомъ изъ этой семьи стрѣлокъ просто бьетъ почему-то „аленушку плетушкой", а „бѣлый олень золотые рога" проситъ не трогать его: онъ придетъ освѣтитъ свадьбу охотника-наѣздника-жениха. Но бываетъ

еще, что птица, пощаженная охотникомъ, оказываетъ совсѣмъ иную услугу: птица, чаще соколъ, окажется либо сватомъ, либо перевозчикомъ черезъ рѣку. Тогда можетъ случиться, что соколъ будетъ обозначать уже и самого жениха, который скажетъ, превращая реальный символъ просто въ стилистическій:

> Я за тобой, Настасья-свѣтъ, соколомъ прилечу,
> Я тебя, свѣтъ-Павловна, подъ крыломъ унесу.

Это послѣднее толкованіе и вводитъ насъ въ наиболѣе распространенную семью символовъ „умыканія", именно „умыканіе при водѣ".

Символизмъ жениха-морехода или жениха-перевозчика, какъ наиболѣе логично выражающій „умыканіе при водѣ", даетъ, напримѣръ, вотъ какой пѣсенный образъ:

> По синему по морю
> Три суденышка плывутъ:
>   Первое суденышко
> Съ егерямъ, некрутамъ;
>   Другое суденышко
> Съ атласомъ, съ бархатомъ;
>   Третье суденышко
> Съ добрымъ молодцомъ.
>   „Маменька, маменька,
> Родимая матушка,
>   Какъ бы судно удержать,
> Молодца въ гости позвать?"
>   — Ахъ, ты, дочка умная,
>   Подожди, разумная.
> Пора-времячко придетъ
>   Само судно приплыветъ,
> Молодецъ въ гости придетъ.

Но такая пѣсня слишкомъ схематична. Народная пѣсенная фантазія обыкновенно и осложненнѣе и образнѣе. Она любитъ не раскрывать символы, а осложнять ихъ. Въ приведенномъ варіантѣ пѣсня какъ будто проговорилась, не сдержала своего таинственнаго убранства образами и обнажила ихъ смыслъ. Чаще подобныя пѣсни вмѣсто дѣвушки вводятъ еще брачное представленіе колечка или вѣнка. Колечко или вѣночекъ упали въ воду, и бѣднуетъ дѣвушка, не можетъ достать ихъ со дна, пока не явится молодчикъ или, какъ любитъ изображать пѣсня, и тутъ осложняясь, цѣлыхъ три молодчика. Тогда станетъ дѣвушка упрашивать ихъ помочь ея бѣдѣ, и высшее выраженіе ея благодарности—„сама красна дѣвица". Этимъ и кончается фиктивная борьба, символизирующая свадьбу, и отсюда ясно, что дѣвушка — невѣста, а молодецъ со своими спутниками—женихъ. Когда же въ воду окажется упавшей вовсе не колечко, а сама дѣвушка, тогда новый символъ, тогда бракъ—утопаніе. Другая такая же раціонализирующая, на этотъ разъ,



бѣлорусская пѣсня открываетъ это новое развѣтвленіе символизма. Здѣсь поется, что дѣвушка „коло виру скакала, у виру упала“, и дальше безъ всякаго дальнѣйшаго разъясненія поется, что не дождется мать дѣвушки ни къ обѣду ни ужину, а явится она лишь

На дзевятоя лѣто,
На дзесятую зиму,
А у лѣто у чоуночку,
А у зиму у возочку,
Зъ бѣленькимъ сыромъ,
Зъ маленькимъ сыномъ,
Зъ милымъ зяцемъ,
Зъ малымъ дзицяцемъ.

Дѣло, такимъ образомъ, достаточно ясно. Но пѣсенное иносказаніе можетъ и пожелать спасти дѣвушку. Если бракъ—утопаніе, то какъ ввести будущаго мужа? Ему нѣтъ мѣста въ замыслѣ пѣсни. Онъ можетъ явиться лишь спасителемъ. И вотъ и возникаетъ разновидность символовъ брака, гдѣ нѣтъ и тѣни враждебнаго къ нему отношенія, гдѣ мужъ уже совершенно не гроза. Это бываетъ въ хороводныхъ пѣсняхъ, гдѣ бракъ — желанное.

Образъ жениха, спасителя изъ воды, вполнѣ достовѣрно можетъ быть возведенъ въ глубь вѣковъ. Его знаетъ та единственная малорусская пѣсня, которая, какъ было указано, дошла до насъ отъ XVI в. Вотъ она:

Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш?
На версі Дунаю три роти ту стоя:
Перша рота Турецка,
Друга рота Татарска,
Трета рота Волоска.
В турецкий мі роті шаблями шермую,
В татарский мі роті стрилками стриляю,
В волоский мі роті Штефан воевода,
В Штефановий роті (та) дивонька плачет,
(Та дивонька плачетъ) и плачучи повідала:
„Штефане, Штефане, Штефан воевода!
„Альбо ме пуйми, альбо ме лиши!“
А што мі речет Штефан воевода?
„Красна дивонице, пуймил бих те, дивонько,
„(Пуймил бих те дивонько), неровная мі ес,
„Лишил бих те (дивонько), миленька мі ес“.
Што мі рекла дивонька?.. „Пусти м'не, Штефане,
„Скочу я у Дунай, у Дунай глубокий,
„А хто м'не доплинет, его я буду“.
Нехто мі доплинулъ красну дивоньку,
Доплинул дивоньку Штефан воевода,
І взял дивоньку за білую ручку:
„Дивонько, душенько, миленька мі будеш“.

Въ современныхъ пѣсняхъ на сцену выходитъ при этомъ еще и вся родня, отъ отца съ матерью до братьевъ и сестеръ. И всѣ они не хотятъ помочь дѣвушкѣ. Тутъ о нихъ говорится даже враждебно:

У батюшки жалости не было:
Не снялъ меня дѣвицу съ моря,
Со бѣла, горючаго камня,—

жалуется дѣвушка, и, далѣе, такими же жестокосердыми оказываются всѣ ея ближайшіе родственники, которыхъ старательно перечисляетъ дѣвушка, чтобы усилить впечатлѣніе своей безпомощности, пока не дошло дѣло до милаго, у котораго „жалости было“ и потому онъ и „снимаетъ“ дѣвицу съ моря. Тутъ мы входимъ собственно еще въ особый мотивъ пѣсенъ любовно-брачныхъ. Ихъ мораль всецѣло на сторонѣ замужества. Проф. Потебня назвалъ этотъ мотивъ, пользуясь выраженіемъ одной малорусской колядки: *ліпший милейкій, якъ братъ ріднейкій!*

Проф. Сумцовъ давно уже справедливо замѣтилъ, что „умыканіе“ придавало грустный характеръ брачнымъ пѣснямъ. Но дѣло едва ли въ самомъ „умыканіи“. Въ концѣ-концовъ вѣдь сколько вѣковъ уже оно само по себѣ также лишь символъ, а если обратиться къ свидѣтельствамъ древности, къ той же самой лѣтописи, говорящей объ умыканіи, мы находимъ въ текстѣ замѣчаніе, представляющее положеніе вещей вовсе не въ смыслѣ насилія надъ дѣвушкой. Лѣтописецъ сообщаетъ намъ о нехристіанскихъ славянскихъ племенахъ: „схожахуся на игрища, на плясанія... и ту умыкаху жены себѣ, съ

нею же кто совѣщашеся". Это послѣднее выраженіе какъ будто подразумѣваетъ браки по любви, а вовсе не какъ результатъ насилія.

Различное поэтическое освѣщеніе брака, при помощи почти что однихъ и тѣхъ же символовъ, одно мрачное, а другое, напротивъ, свѣтлое, лучше всего объясняется, именно изъ характера обрядовъ, этого лона, взрастившаго народное пѣснетворчество. Мы уже видѣли, какъ возникаютъ либо воспитаніе брака, либо враждебныя браку пѣсни въ хороводныхъ игрищахъ. Схоже объясняется то отрицательное, то, напротивъ, положительное отношеніе къ браку въ колядкахъ и свадебныхъ пѣсняхъ.

Вотъ напѣваются будущія свадьбы въ колядкахъ и волочобныхъ пѣсняхъ. Свадьба тутъ — благо, радость, жизненный успѣхъ и даже хозяйственная польза. Если пѣсня поется парню, онъ естественно изображается молодцомъ, побѣдителемъ, и отсюда онъ—ловкій наѣздникъ, и стрѣлокъ-охотникъ, и берущій приступомъ городъ князь. Пѣсня, обращенная къ дѣвушкѣ, можетъ итти по тому же пути и тогда выскажетъ она это положеніе, что „ліпший милейкій, якъ братъ рідней кій". Но вѣдь тутъ присутствуютъ и родители, и чаще всего, если только предстоящая свадьба не окажется „браньемъ въ домъ" парня, что представляется скорѣе исключеніемъ, — чтобы дѣвушка вышла замужъ, она должна покинуть отчій кровъ. При такихъ условіяхъ непремѣнно должна уже лечь тѣнь скорби на радость, напѣваемую пѣсней, и вотъ пѣсня почти стонетъ, даже при стремленіи ея къ замыслу „ліпший милейкій, якъ братъ рідней кій". Пѣсня должна просить отца не оставлять ее, позаботиться о ней, и лишь, когда семья какъ бы отказалась отъ дѣвушки, только тогда идетъ дѣвушка къ жениху, притворяясь, что нехотя отдается она въ объятья будущаго мужа. Именно такъ происходитъ дѣло на свадьбѣ. Томительно долго и надоѣдливо, съ самаго вечера и съ самыхъ смотринъ, все время, пока готовится семья къ самому свадебному пиру, до пріѣзда „поѣзда" молодого, дѣвушка „голоситъ" или „стиховодничаетъ" или „причитаетъ", при помощи опытной, знающей ритуалъ и легкой на обрядовое поэтическое слово „свахи", или „княжны-свахи", „вытницы", „плачеи", „пѣвули" или „заводницы". Смыслъ всѣхъ этихъ причитаній, кромѣ стыдливаго, а потому и естественно дѣвичьяго, оплакиванья „дѣвичьей красоты" и горькаго задумыванья о „злодѣйкѣ бабьей красотѣ", все время сводится къ обращенію къ отцу, которому хочется сказать ласковое слово, у котораго,— развѣ не кажется это всегда, оставляя отчій кровъ?—жилось такъ хорошо. И вотъ дѣвушка причитаетъ отцу:

Ты на что же распрогнѣвался,
На меня молодешеньку,
. . . .
Что пропилъ, кормилецъ батюшка,
Ты меня молодешеньку?
На чару зелена вина.

Тогда женихъ не можетъ не представиться „чужъ чужениномъ“, и „умыканіе“ и принимается, какъ ужасъ, какъ потеря дѣвичьей воли, какъ уходъ на чужую сторону, гдѣ ждетъ гроза свекра и свекрови.

Въ основѣ любовныхъ пѣсенъ лежитъ, такимъ образомъ, извѣстная условность, унаслѣдованная отъ обрядовыхъ дѣйствъ и обрядовыхъ положеній, среди которыхъ народилась пѣсня. Въ народной поэзіи непосредственная лирика занимаетъ лишь очень незначительное мѣсто. Правда, большое собраніе малорусскихъ пѣсенъ Чубинскаго открывается цѣлыми 827 номерами любовныхъ пѣсенъ, подраздѣленныхъ по содержанію на такіе отдѣлы какъ: „Любовь дѣвушки“, „Любовь парня“, „Посѣщеніе дѣвушки парнемъ“, „Счастливая любовь“, „Отсутствіе взаимности“ и т. д.; но еще А. Н. Веселовскій, въ своей рецензіи на собраніе Чубинскаго, высказалъ опасеніе, что этими пѣснями можно пользоваться лишь съ большой осторожностью. Онъ не безъ основанія заподозрилъ на нихъ книжное или полу-книжное вліяніе. Безъ предварительнаго тщательнаго разбора вводить эти пѣсни въ характеристику народнаго пѣснетворчества было бы поэтому неправильно.

Есть, однако, одинъ отдѣлъ строго-лирическихъ пѣсенъ, свободно возникающихъ изъ чисто-личнаго любовнаго воодушевленія и выражающихъ чувство въ самый моментъ его пробужденія. Это такъ называемыя частушки. Онѣ, собственно говоря, не исключительно любовныя; среди нихъ много рекрутскихъ, много оплакивающихъ, вообще, горькую долю, сиротство, бѣдность и т. д., но основная стихія ихъ—это любовь со всѣми переливами горя и радости, стыда, отчаянія и надеждъ.

Частушка—небольшое стихотворное соединеніе словъ въ риѳму, которое поется на какой-либо наиболѣе распространенный музыкальный мотивъ, преимущественно на плясовой. Когда-то на частушку смотрѣли, какъ на послѣднюю стадію уже мертваго теперь пѣснетворчества. Думалось, что это какъ бы предсмертный вздохъ погибающей пѣсни, ея вырожденіе, созданіе позднее, лакейское или фабричное. Но на лубочныхъ картинкахъ еще XVIII вѣка была найдена эта частушка:



Частушка на картинкѣ XVIII в. (изъ собр. Равинскаго).

Прінми въ любовь къ себѣ
Я вручуся въ тебѣ.
Ахъ черный глазъ,
Поцѣлуй хоть разъ!
Тебя, светъ моі не убудетъ,
Но мне радости прибудетъ, —

и она убѣдила изслѣдователей, что родословіе частушки, живой и развивающейся до нашихъ дней, по крайней мѣрѣ, равно такимъ, отмѣченнымъ въ XVIII вѣкѣ, пѣснямъ, какъ „Внизъ по матушкѣ, по Волгѣ". Отъ болѣе сложныхъ пѣсенъ частушка отличается только непосредственностью и быстротой возникновенія. Именно тутъ сказывается эта странная, уже непонятная современному образованному человѣку способность къ поэтическому выраженію своего настроенія, сказывающаяся у первобытныхъ людей длинными пѣснями-импровизаціями, наблюдаемыми у самоѣдовъ, якутовъ и проч. инородцевъ и, очевидно, до извѣстной степени, присущая и нашему крестьянству. Частушка возникаетъ, какъ растеніе съ короткимъ корнемъ. Возникаетъ она и, очевидно, и гибнетъ, если только случайно не попадетъ въ запись подслушавшаго ее собирателя, за это послѣднее время не обходящаго и эти маленькія созданія народной поэзіи. Частушка поэтому, это—пѣсня-одиночка. Она часто отражаетъ вполнѣ индивидуальное. Вотъ нѣсколько примѣровъ:

Полсапожечки пропали—
Завтра сяду починю;
Родитель новые не купитъ —
На работу не пойду.

Или радостная:

Спасибо брату моему
Одежду ладитъ по уму,
По уму, по разуму:
Гулять хожу наряжена!

Или вотъ еще пѣсня, оплакивающая положеніе питомца Воспитательнаго дома:

Меня маменька родила,
На панельку бросила;
Добры люди подняли,
Въ казенный домикъ отдали.

Кто сочинилъ эти пѣсни? Ихъ нарожденіе, очевидно, не отвѣчаетъ тому длинному пути эволюціи пѣсни, которая была намѣчена. Онѣ выливались, какъ экспромты на знакомый пѣсенный мотивъ, въ сознаніи, проникнутомъ привычнымъ пѣсеннымъ ритмомъ.

Вотъ радуетъ счастливая любовь сердце деревенской дѣвушки; запечатлѣлся въ ея зрительной памяти огонекъ въ окнѣ милаго, когда она подъ вечеръ была на улицѣ или случайно вышла на крыльцо, и готова пѣсенка:

У миленочка въ избѣ
Огонечекъ свѣтится,
Мой миленочекъ на мнѣ
Черезъ годикъ женится.

Или проще, безъ всякаго образа:

Что хотите, говорите,
А по-вашему не быть,
Что по-вашему не быть
Не брошу милаго любить.

Такъ обращается дѣвушка къ какимъ-то врагамъ своего чувства, типичному представленію всякой эротической поэзіи отъ Сафо до трубадуровъ. Появляются въ этой легкой поэзіи и типичные участницы полюбовныхъ думъ — подружки. Онѣ должны знать все, что происходитъ въ любовной драмѣ; оттого къ нимъ обратится дѣвушка, когда любовь прошла:

Перестанете ль, подружки,
Меня засухой упрекать;
Раньше я его любила, —
А теперя наплевать.

Къ нимъ же обращается дѣвушка въ пѣсенной идеализаціи, когда, въ стилѣ чувствительной поэзіи начала вѣка, поетъ:

Отъ любови помираю,
Сколотите черный гробъ,
На гробѣ надпись напишите:
Померла моя любовь.

Но частушки поютъ, конечно, и парни. И они изливаютъ свою любовь, не всегда удачную:

Зачѣмъ, милая, манила,
Когда я тебѣ не милъ:
Красоту мою сгубила,
Даромъ лѣто проводилъ.

Пѣсни парней, однако, естественно носятъ не нѣжный, а скорѣе залихватскій характеръ. Парень предпочитаетъ изображать себя не только побѣдителемъ, но даже сердцеѣдомъ, охотно бросающимъ свою возлюбленную, для другой:

Ты играй, играй, игрушка,
Позолочены мѣха,
Давай, милка, разставаться
Безо всякаго грѣха.

Эта послѣдняя частушка характерна по двумъ особенностямъ, открывающимъ основу разбираемаго рода пѣсенъ.

„Игрушка, позолочены мѣха“—это, разумѣется, любимый музыкальный инструментъ въ современной деревни, гармоника, по народному „тальянка“. Она играетъ огромную роль въ частушкахъ. О ней упоминается постоянно; „тальянка мѣнны плашечки“, съ напра-

шивающейся риѳмой—„милашечка“, составляетъ широко распространенный запѣвъ частушекъ; онъ разнообразится на всѣ лады:

Сыграй-ка, Мишенька, въ тальяночку.

Или:

Ты играй, моя тальяночка.

Или еще:

Разведу я разведу
Семнадцати-боровую.

И игра въ тальянку строго соотвѣтствуетъ полюбовнымъ думамъ парня. Тутъ какая-то неразрывная связь:



Современные танцы въ деревнѣ. (Изъ колл. фот. Этнограф. Музея при Акад. Наукъ).

Ты играй, гармонь моя,
Сегодня тихая заря —
Сегодня тихая заря:
Придетъ бѣляночка моя.

Это упоминаніе не спроста. Оно указываетъ на главное примѣненіе частушекъ. При всей полной свободѣ своего художественнаго замысла и частушки, до извѣстной степени, обрядоваго происхожденія. Частушка можетъ быть названа современной „бесѣдной“ пѣсней. Посѣдки—ея колыбель. Въ долгіе зимніе вечера, когда дѣвушки сходятся вмѣстѣ прясть, не пройдетъ и получаса, какъ съ улицы слышатся рѣзкіе, какъ бы слившіеся съ представленіемъ о современной деревнѣ звуки „тальянки“. Это идутъ „робята“ посидѣть вмѣстѣ съ дѣвуш-

ками. Въ избѣ „тальянка“, конечно, не умолкаетъ. И вотъ подъ нее-то, обыкновенно играющую лишь мало разнообразящіяся „колѣна“ плясовой, и слагаются частушки дѣвушками и парнями, тутъ же быстро ex promptu, на свой собственный случай, на свое собственное душевное переживаніе. Чаще всего, какъ въ обѣихъ приведенныхъ только что пѣсенкахъ о „тальянкѣ“, замыселъ пѣсенокъ — параллелизмъ:

Золото́ мое колечко
Повсегда какъ жаръ горитъ;
О хорошенькомъ засухѣ
Повсегда сердце горитъ.

Или:

Неужели садъ повянетъ,
Въ саду листья опадутъ,
Неужели не за миленькаго
Меня замужъ отдадутъ?

При этомъ члены параллелизма, которые слышатся теперь, стали уже современные. Рядомъ съ очень распространенной, записанной въ разныхъ мѣстностяхъ частушкой:

Отгадайте-ка подружки,
Что на сердцѣ на моемъ.—
На сердечкѣ на моемъ
Вода холодная со льдомъ,
Ледъ сбѣжитъ, вода стечетъ,
Милый сердитъ не пойдетъ,

Или еще:

Отъ мосточка, отъ перилъ
Кто дороженьку торилъ,
Не коней не парочка,
Миленькій съ тальяночкой,

слышатся и такіе образы книжнаго происхожденія:

Въ небѣ ясно, въ небѣ красно,
Въ небѣ звѣздочка горитъ;
Не попрежнему мой миленькій
Со мною говоритъ,

либо упадочно некрасивые, наивные и чисто современные образы, въ родѣ слѣдующаго:

Не хочу сидѣть съ лучиной,—
Дайте лампу съ керосиномъ.
Не хочу сидѣть одна,—
Дайте милаго сюда.

Все это подпѣвается подъ звуки „тальянки“, обыкновенно наигрывающей плясовую. Изъ ритма плясовой создается и ритмъ частушки.

Частушки самый отзывчивый родъ пѣснетворчества, и поэтому его можно назвать современнымъ не только потому, что при обѣд-



Нарядъ пожилыхъ женщинъ гор. Торжка.

Рис. академика Ѳ. Солнцева. Изъ „Древностей Россійскаго Государства“.

„НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ“

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





нѣніи пѣснетворчества въ деревняхъ, частушка въ нихъ властвуетъ почти что одна, не знающая никакого соперничества. Частушка отвѣчаетъ и новымъ вѣяніямъ, оживившимъ деревню. Началась русско-японская война, и частушка, много и разнообразно отзывающаяся ежегодно на рекрутскій наборъ, стала пѣть и о событіяхъ на Дальнемъ Востокѣ:

Миленька сдали и угнали,
И одна я остаюсь.
Черезъ подлую Японію
Съ долюшкой разстаюсь.



Церковная ограда. Пудожскій уѣздъ, Олон. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Но быстро, какъ ураганъ, вслѣдъ за войной началась и напряженная политическая жизнь деревни Заговорили о политическихъ партіяхъ, о соціалъ-демократахъ и соціалистахъ-революціонерахъ. Въ *Живой Старинѣ* появился рядъ частушекъ, облетѣвшихъ и газеты, своеобразно отражающихъ новыя, взволновавшія деревню событія:

По улицѣ дѣвка шла
Прокламацію нашла,
Не пилось, не ѣлось —
Прочитать хотѣлось.

А другая частушка еще предупреждаетъ дѣвушекъ остерегаться. Прокламаціи—дѣло новаго человѣка, появившагося среди деревенской

молодежи. По терминологіи частушекъ, это — „демократъ“. Въ одной частушкѣ поется:

Не ходите вы, дѣвчонки,
Съ демократами на балъ:
Демократы вамъ насуютъ
Прокламаціи въ карманъ.

И мало этого, „демократъ“ въ деревнѣ, повидимому, представляется противникомъ той стихіи веселія и любви, которая питаетъ частушку и представленіями, и ритмомъ, и образами. И частушка протестуетъ противъ ригористовъ-демократовъ. Но она черпаетъ аргументъ уже въ современной литературѣ. Трудно представить себѣ что-либо болѣе современное, чѣмъ вотъ эта частушка, которой я и закончу настоящій очеркъ:

Не ругайте, демократы,
За любовь насъ никогда.
Сочинитель Максимъ Горькій
Приказалъ любить всегда.

Е. А.

Библіографія:

1. Сборники великорусскихъ пѣсенъ.

Собраніе разныхъ пѣсенъ, издалъ Михайло Чулковъ; 4 части. Спб. 1770—1774.

Тоже. 2-е изд. 1776, 3-е изд. 1780—81 г., 4-е изд. 1788.

(Два послѣднихъ изданія сдѣлано Н. И. Новиковымъ, почему 3-е и носитъ названіе: „Новиковскаго пѣсенника“; полное его заглавіе слѣдующее: „Новое и полное собраніе россійскихъ пѣсенъ, содержащее въ себѣ пѣсни любовныя, пастушескія, шутливыя, простонародныя, хоральныя, свадебныя, святочныя, съ присовокупленіемъ пѣсенъ изъ разныхъ россійскихъ оперъ и комедій“; такимъ образомъ это скорѣе пѣсенникъ, чѣмъ сборникъ народныхъ пѣсенъ; 4-е изд. — сокращенное).

Собраніе народныхъ русскихъ пѣсенъ съ ихъ голосами; музыку для фортепіано положилъ Иванъ Прачъ; 2 ч. СПБ. 1790.

Тоже. 2-е изд., исправленное и дополненное. 1805 г. и 3-е изд. 1815.

Тоже. СПБ. 1896 (изд. Суворина).

Сахаровъ. Пѣсни русскаго народа. СПБ. 1838—39. I—V.

Пѣсни крестьянъ Владимирской и Костромской губ. Собраны А. Смирновымъ. Москва. 1887.

Сборники П. Кирѣевскаго и Рыбникова, см. въ главѣ о былинахъ.

Народныя русскія пѣсни изъ собранія П. Якушкина. СПБ. 1865. См. также Собраніе сочиненій П. Я. СПБ. 1884.

Е. В. Барсовъ. Причитанія Сѣвернаго Края 2 т. Москва. 1872.

Н. М. Лопатинъ и В. П. Прокунинъ. Сборникъ русскихъ народныхъ лирическихъ пѣсенъ. Москва. 1889. 2 ч.

Ѳ. М. Истоминъ. Пѣсни русскаго народа. СПБ. 1894 г.

А. И. Соболевскій. Великорусскія народныя пѣсни, т. I — VII. СПБ. 1895—1902.

П. В. Шейнъ. Русскія народныя пѣсни. Москва. 1870.

Его же. Великоруссъ въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ, обычаяхъ, вѣрованіяхъ, сказкахъ, легендахъ и т. п. Матеріалы, собранные и приведенные въ порядокъ

П. В. Шейномъ. Томъ I. выпускъ первый и второй. Изданіе Императорской Акад. Наукъ. СПБ. 1898 г.

См. также изданія. *Пѣсенной Комиссіи.*

Ляпуновъ. 35 пѣсенъ р. н. 1902.

Лядовъ. 35 пѣсенъ р. н. 1902.

Некрасовъ. 50 пѣсенъ р. н. 1902.

2. Сборники малорусскихъ пѣсенъ.

М. А. Максимовичъ. Украинскія народныя пѣсни. Москва. 1834, въ 8⁰.

Галько. Народни пісні и обряды зъ околицъ надъ Збручемъ, 2 части. Львовъ. 1862.

О. Гулакъ-Артемовскій. Народни Украінскі пісні зъ голосом. Київ. 1868.

Я. Ѳ. Головацкій. Народныя пѣсни галицкой и угорской Руси. Москва. 1878 г.

Де-Волланъ. Угрорусскія пѣсни. СПБ. 1885 г. *З. И. Р. Г. О.* XIII, I.

Чубинскій. Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-русскій край снаряженной Имп. Русск. Географ. Общ. юго-западный отдѣлъ, т. I, V. СПБ. 1871.

Б. Д. Гринченко. Этногр. Мат. по Черниговской губ. Черниговъ. 1900.

3. Сборники бѣлорусскихъ пѣсенъ.

П. Безсоновъ. Бѣлорусскія пѣсни. Москва. 1871.

В. П. Шейнъ. Бѣлорусскія народныя пѣсни. 1870.

Его же. Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края. *Сборникъ отдѣленія русскаго языка и словесности Имп. Академіи Наукъ.* Томъ пятьдесятъ первый. СПБ. 1890 г. томъ пятьдесятъ седьмой, 1893 г.

Е. Р. Романовъ. Бѣлорусскій сборникъ, т. I, выпуски 1-й и 2-й. Кіевъ. 1885.

З. Радченко. Гомельскія народныя пѣсни. СПБ. 1888 (подъ ред. Истомина). З. И. Р. Т. О. Г. XIII.

Розенфельдъ. Бѣлорусскія народныя пѣсни. Сб. отд. Р. Я. и Слов. Имп. Ак. Н. Т. 77. СПБ. 1904.

4. Пѣсенники.

„Новиковскій пѣсенникъ“ (о немъ см. выше).

Весельчакъ на досугѣ, или собраніе новѣйшихъ пѣсенъ. Собралъ колл. р. *Ив. Ф. Л.* Двѣ части. М. 1797—1798.

Молодчикъ съ молодкою на гуляньѣ съ пѣсельниками, поющими новыя пѣсни. СПБ. 1790.

Новое и полное собраніе россійскихъ пѣсенъ. Шесть частей. М. 1780 — 1781.

Собраніе разныхъ пѣсенъ. Четыре части. М. 1783—1788.

Новый россійскій пѣсенникъ. Три части. СПБ. 1791 г.

Россійская Эрата, или выборъ наилучшихъ новѣйшихъ россійскихъ пѣсенъ. Собралъ и сочинилъ Михаилъ Поповъ. Три части. СПБ. 1792.

Карманный пѣсенникъ. Три части. М. 1796.

Собраніе отборныхъ старыхъ и новыхъ россійскихъ пѣсенъ. СПБ. 1803.

Карманный пѣсенникъ для милыхъ дѣвушекъ и любезныхъ женщинъ. М. 1811.

Новѣйшій всеобщій и полный пѣсенникъ. Четыре части. СПБ. 1819.

Новѣйшій туалетный пѣсенникъ для милыхъ дѣвушекъ и любезныхъ женщинъ. Три части. Орелъ. 1821.

5. Частушки.

Наиболѣе интересныя собранія частушекъ напечатаны:

В. И. Степановымъ. Деревенскія посидѣлки и современныя народныя пѣсни-частушки. *Этн. Обозр.* 1904, № 4.

Н. Работниковымъ. Низовая „частушка". *Живая Старина.* 1906, вып. 1.

Д. А. Марковымъ. Частушки, собранныя въ Ветлужскомъ уѣздѣ, Костромской губ. *Извѣстія Общ. Арх. Исторіи и Этнографіи при Казанскомъ универс.* 1907, т. XXIII, вып. 2.

Изслѣдованія.

Н. И. Костомаровъ. Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ. 1843.

А. А. Потебня. Малорусская народная пѣсня по списку XVI вѣка. Текстъ и примѣчанія. Воронежъ. 1877. Отд. отт. изъ *Филологическихъ Записокъ.*

Его же. Рецензія на Головацкаго, „Народныя пѣсни галицкой и угорской Руси". СПБ. 1880. Отд. оттискъ изъ *Записокъ Имп. Ак. Наукъ.* Н. XXXVII, II 103—152 (отчетъ о присужденіи наградъ графа Уварова).

Его же. Объясненіе малорусскихъ и сродныхъ пѣсенъ чч. I и II. Варшава. 1883 — 87.

А. Н. Веселовскій. Отчетъ о тр. этн. эксп. Чубинскаго. Приложеніе къ XXXVII т. *Записокъ Имп. Академіи Наукъ.* СПБ. 1885.

В. Н. Перетцъ. Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. Т. I. Изъ исторіи русской пѣсни. СПБ. 1900. 8⁰.

Я. Автономовъ. Символика растеній въ великорусскихъ пѣсняхъ. *Ж. М. Н. П.* 1902, № 11—12, отд. 2.

Е. В. Аничковъ. Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ. *Сб. Отд. Р. Я. и Слов. Имп. Академіи Наукъ.* Т. 74. СПБ. 1903 г. Т. 78. СПБ. 1905.





Улица въ деревнѣ, Повѣнецкаго уѣзда, Олон. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

Былины.

Въ ряду произведеній русской народной словесности эпосъ слѣдуетъ признать самымъ обширнымъ отдѣломъ. Теперь мы имѣемъ въ виду тѣ эпическія произведенія народной словесности, которыя мы включаемъ въ группу эпоса историческаго, или, какъ мы выяснимъ дальше, эпоса героически-бытового.

Въ составъ этой группы, какъ это обыкновенно указывается въ руководствахъ для средней школы, входятъ былины и историческія пѣсни, довольно опредѣленно различающіяся другъ отъ друга по своей историчности: въ то время, какъ историческая пѣсня связывается съ извѣстнымъ историческимъ лицомъ или отдѣльнымъ событіемъ, былина, по школьной теоріи, такой связи не имѣетъ и является въ народномъ сознаніи поэтическимъ отраженіемъ обширнаго круга общихъ историческихъ явленій, такъ что въ ней историческая основа не обнаруживается съ такою ясностью, какъ въ исторической пѣснѣ. Такимъ образомъ между этими двумя разновидностями народной поэзіи проводится довольно рѣзкая разграничительная черта, не позволяющая ихъ смѣшивать; но, спрашивается, откуда взялась эта классификація, дана ли она самимъ народомъ, хранящимъ эпическую пѣсню, и насколько послѣдовательно она можетъ быть выдержана. Разсматривая народную терминологію, относящуюся къ этого рода пѣснямъ, мы сразу видимъ, что указанная классификація есть результатъ научнаго домысла, и опредѣленія, даваемыя этой классификаціей, весьма условны, въ особенности по отношенію къ былинамъ.

Не говоря уже о терминѣ „историческая пѣсня“, самое названіе „былина“ въ народѣ неизвѣстно и, какъ говоритъ Е. В. Барсовъ,

„искусственно придано богатырскимъ пѣснямъ“, и „обычное ихъ народное названіе старина или старинка“. Этимъ именемъ на сѣверѣ, въ Олонецкой губерніи, обозначаются одинаково и былины и историческія пѣсни. Слово „былина“, въ примѣненіи къ пѣснямъ, въ древней литературѣ также не встрѣчается, не знаетъ его и XVIII вѣкъ, и впервые оно употреблено было въ нынѣшнемъ своемъ значеніи Сахаровымъ, а утвердилось въ наукѣ только со второй половины XIX вѣка. Сахаровымъ терминъ былъ взятъ изъ извѣстной фразы „Слова о полку Игоревѣ“: „начати же ся той пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню“, при чемъ съ достовѣрностью можно сказать, что авторъ „Слова“ понималъ названіе „былина“ совсѣмъ не такъ, какъ Сахаровъ. Что касается самаго разграниченія „былинъ“ и „историческихъ пѣсенъ“, то, не отвергая его, мы должны, однако, отмѣтить его условность, такъ какъ есть такія произведенія, которыя не могутъ быть строго отнесены ни къ тому ни къ другому разряду: таковы, напримѣръ, былины о Калинѣ-царѣ и „о томъ, какъ перевелись витязи на святой Руси“, которыя по содержанію очень близки къ историческимъ пѣснямъ.

Если стать на точку зрѣнія исторической поэтики того направленія, въ какомъ разработалъ ее А. Н. Веселовскій, то никакого принципіальнаго различія между былиной и исторической пѣснью нельзя даже допустить вовсе. По теоріи А. Н. Веселовскаго, всякій эпосъ, поскольку это не эпосъ миѳологическій, происхожденія историческаго, т.-е. въ основѣ его всегда лежитъ воспѣваніе историческаго событія. Эпосъ возникъ при особыхъ культурно-историческихъ условіяхъ. А. Н. Веселовскій видѣлъ ихъ въ „распряхъ враждующихъ родовъ или тѣхъ, которыя неизбѣжны на межѣ двухъ племенъ“. „Эти распри, — пишетъ А. Н. Веселовскій, — создавали новые интересы, столкновенія объединяли племенное сознаніе; создавались лирико-эпическія пѣсни—кантилены, международныя (если можно говорить о народности) въ томъ смыслѣ, что тамъ и здѣсь попеременно пѣли о побѣдахъ и пораженіяхъ, выходили на сцену, въ освѣщеніи хвалы, порицанія или страха, одни и тѣ же имена витязей, вождей; вокругъ нихъ собранъ интересъ, вокругъ нихъ ихъ боевые товарищи, дружина; о нихъ слагаются пѣсни брани и мести, поминальныя, величальныя; поются и циклизуются, притянутыя тѣмъ или другимъ рѣшающимъ событіемъ, славой одного имени. Такую естественную циклизацію слѣдуетъ представить себѣ уже въ лирико-эпическую пору: слагалась, вызванная ex tempore однимъ и тѣмъ же фактомъ, подвигомъ, не одна пѣсня, а нѣсколько; однѣ изъ нихъ забывались, другія переживали, переходили изъ одного поколѣнія въ другое вмѣстѣ съ памятью подвига, что предполагаетъ и его цѣнность въ глазахъ потомства и начало исторической традиціи, родовой и народной. Разумѣется, въ слѣдующихъ поколѣніяхъ эти пѣсни не могли вызывать тѣхъ жгущихъ аффектовъ горя и ликованія, какъ въ ту пору, когда онѣ выживались, и ихъ лирическія партіи могли оттѣ-

няться слабѣе; забывались и нѣкоторыя подробности далекаго событія, удержалась его схематическая часть, общія нити и характерныя черты героя. Начало такого *обобщенія*, съ его результатами, типическими, идеализирующими пріемами пѣсенной памяти, слѣдуетъ искать въ *механической работѣ народнаго преданія*". „Былина долгіе вѣка проходила сквозь такую работу народнаго преданія". Оттого не легко узнать въ ней историческія черты, вызвавшія ее къ жизни; то, что мы называетъ исторической пѣсней, лишь ближе къ воспѣваемымъ событіямъ, и потому она съ точки зрѣнія исторической поэтики даже какъ бы старше былины, хотя она и гораздо моложе ея хронологически. Историческая пѣсня развивалась, однако, въ формѣ и по типу былины, уже получившей строго опредѣлившійся и чисто традиціонный видъ.

Принявши съ такой оговоркой обычную классификацію и обращаясь затѣмъ къ былинамъ, мы увидимъ, что въ этомъ отдѣлѣ пѣсенъ мы опять встрѣчаемся съ разными недоумѣніями. Можно ли, дѣйствительно, сказать, что употребляя терминъ „былина", мы имѣемъ въ виду нѣчто вполнѣ опредѣленное, нѣкоторый ясно очерченный типъ литературнаго произведенія? Разъ мы поставили этотъ вопросъ, намъ необходимо остановиться на существующихъ классификаціяхъ самыхъ былинъ и выяснить, какое значеніе имѣютъ для насъ эти классификаціи и опредѣленія. Наиболѣе распространеннымъ является опредѣленіе былинъ, какъ пѣсенъ о богатыряхъ, но подъ это опредѣленіе совсѣмъ не подходятъ нѣкоторыя изъ былинъ, такъ какъ дѣйствующія въ нихъ лица никакихъ богатырскихъ, геройскихъ подвиговъ не совершаютъ: таковы былины о Чурилѣ Пленковичѣ, о Дюкѣ Степановичѣ, о Садкѣ и др.

Давая подобное не совсѣмъ точное опредѣленіе былинъ, изслѣдователи намѣчали ихъ классификацію по цикламъ. Л. Н. Майковъ предположилъ четыре цикла: Кіевскій, Новгородскій, Московскій и казацкій, при чемъ указывалъ, что „былины по своему содержанію соотвѣтствуютъ нѣсколькимъ постепенно смѣнявшимся періодамъ исторической жизни русскаго народа". Однако уже эта мотивировка обнаруживала несостоятельность принятаго дѣленія, такъ какъ наша исторія не знаетъ смѣны такихъ періодовъ, которые соотвѣтствовали бы намѣченнымъ у Майкова цикламъ: въ самомъ дѣлѣ, можемъ ли мы говорить о смѣнѣ Кіевскаго періода Новгородскимъ, или Московскаго казацкимъ? и не странно ли, даже самое указаніе на эти Новгородскій и казацкій періоды исторической жизни русскаго народа? Между тѣмъ классификація Майкова съ незначительными измѣненіями очень прочно установилась на долгое время и держится и теперь въ разныхъ учебникахъ, при чемъ въ большинствѣ случаевъ сохраняются два цикла, Кіевскій и Новгородскій. Однако, даже принимая не только эти два цикла, но и всю классификацію Майкова, приходится сказать, что есть немало былинъ, не подходящихъ ни къ одному изъ намѣченныхъ цикловъ. Таковы прежде всего былины

о богатыряхъ, которыхъ К. С. Аксаковъ назвалъ старшими: если еще Вольга Святославичъ, какъ родственникъ князя Владимира, можетъ быть включенъ въ Кіевскій циклъ, то ни Святогоръ, ни Микула, ни другіе богатыри этой категоріи въ циклы не входятъ, но въ виду ихъ важности пришлось дополнить классификацію, и такимъ образомъ создалось довольно искусственное дѣленіе всѣхъ богатырей на старшихъ и младшихъ. Старшіе богатыри, по этой классификаціи, представляются древнѣйшими, они — олицетвореніе стихійныхъ силъ природы или отдѣльныхъ періодовъ жизни русскаго народа до эпохи князя Владимира, періодовъ кочевого, дружиннаго и земледѣльческаго, и былины о нихъ сложились до Кіевскаго цикла. Но уже не говоря о томъ, что упоминаніе дружиннаго и земледѣльческаго періодовъ вводитъ насъ прямо въ эпоху Владимира, самое выдѣленіе старшихъ богатырей въ особую группу очень скоро должно было вызвать противъ себя серьезныя возраженія. Уже Майковъ указывалъ на невозможность хронологическихъ пріуроченій такого рода безъ предварительнаго анализа самаго текста былинъ: вѣдь мы никакъ не можемъ поручиться за то, что передъ нами дѣйствительно пѣсни сѣдой старины, и скорѣе мы должны признать, что въ тѣхъ пѣсняхъ, которыя намъ извѣстны, заключается очень много новыхъ элементовъ, быть-можетъ, совершенно вытѣснившихъ первоначальную старину. Дальнѣйшія изслѣдованія, особенно А. Н. Веселовскаго, отлично выяснили, что создавшееся представленіе о старшихъ богатыряхъ совершенно не соотвѣтствуетъ дѣйствительности; что былины о нихъ нисколько не древнѣе другихъ; что возникли эти былины иногда изъ довольно позднихъ книжныхъ источниковъ.

Изслѣдованія А. Н. Веселовскаго и И. Н. Жданова привели къ тому, что фигуры старшихъ богатырей: Святогора и Микулы Селяниновича пришлось ввести въ одинъ кругъ съ византійскимъ Дигенисомъ-Аникой, съ царемъ Гугономъ, съ пресвитеромъ Іоанномъ, съ распространенными въ средніе вѣка „Преніями души и тѣла“, извѣстными на всѣхъ языкахъ Европы и даже съ нѣмецкой масляничной игрой того же содержанія. Такъ, представители древнихъ миѳовъ, какъ на нихъ смотрѣли раньше изслѣдователи, и особенно Микула Селяниновичъ, владѣлецъ „тяги земной“, олицетвореніе крестьянской силы, оказались вовсе не созданіемъ только одного русскаго народнаго духа, но образами, навѣянными апокрифической литературой легендъ и бродячихъ сказаній. Дигенисъ-Аника встрѣчается со смертью и долженъ погибнуть. Это—чисто-морализирующее представленіе, показывающее неотвратимую силу смерти; даже герой, даже самый непобѣдимый богатырь безсиленъ передъ смертью. То же сказано въ чисто-литературныхъ русскихъ памятникахъ: „Нѣкій человѣкъ, воинъ-удалецъ, и ѣздяще по чистому полю, по раздолью широкому, и пріиде къ нему смерть“. Смерть побѣждаетъ и Самсона, который въ нашихъ былинахъ сливается съ Святогоромъ, такъ что И. Н. Ждановъ полагалъ даже, что этихъ двухъ лицъ и не надо разли-

чать. Сила смерти символизируется въ разныхъ образахъ: въ черепѣ, въ аллегорической фигурѣ смерти съ косой; но она представлена еще и иначе: въ видѣ комочка земли, сумки съ землею или кубка съ землей, который всегда носили передъ царемъ - пахаремъ Гугономъ. Комочекъ земли тяжелѣе чего бы то ни было. Вотъ смыслъ сумочекъ переметныхъ съ „тягой земли“ Микулы Селяновича — пахаря, вовсе не какъ выразителя крестьянской стихіи, а какъ чисто моральный образъ, схожій съ царемъ Гугономъ и пресвитеромъ Іоанномъ средневѣковыхъ наставительныхъ легендъ. По легендарной традиціи, положенный на вѣсы комокъ земли, т.-е. праха, въ который обращается человѣкъ, перевысилъ странный камень, также громаднаго вѣса, символъ ненасытнаго, завидущаго человѣческаго ока. Смерть сильнѣе не только самаго могучаго богатыря, но и силы человѣческихъ желаній. Святогоръ - Самсонъ имѣетъ и еще одно чисто-моральное значеніе. Онъ женится на дѣвушкѣ, лежавшей 30 лѣтъ на гноищѣ, и эта дѣвушка, превратившись въ красавицу, измѣняетъ ему съ Ильей Муромцемъ; тогда находитъ Святогоръ приготовленный для него гробъ. Эти образы, какъ говоритъ А. И. Веселовскій, „соединены одной идеей,—что отъ судьбы не уйдешь“.

Отказываясь отъ раздѣленія богатырей на старшихъ и младшихъ, приходится также отвергнуть и приведенную выше классификацію былинъ по цикламъ. В. Ө. Миллеръ мотивируетъ это отрицательное отношеніе къ цикламъ такимъ образомъ: „Общепринятое дѣленіе былинъ на два цикла: Кіевскій, съ именемъ князя Владимира, и Новгородскій, не даетъ никакихъ ни хронологическихъ, ни географическихъ показаній относительно сложенія былинъ. Давно уже уяснено, что присутствіе имени Владимира и прикрѣпленіе мѣста дѣйствія былины къ Кіеву не говоритъ ничего въ пользу давности ея сложенія, такъ какъ Кіевъ и князь Владимиръ вставлялись по готовому шаблону, и былина съ этими именами могла быть слагаема и въ XV, и въ XVI, и даже въ XVII столѣтіяхъ сказателями, не видавшими Кіева, а проживавшими гдѣ-нибудь въ сѣверныхъ городахъ. Точно такъ же, говоря о новгородскомъ эпосѣ, его ограничиваютъ двумя-тремя былинами о Садкѣ, Василіи Буслаевѣ, въ которыхъ дѣйствіе совершается въ Новгородѣ. Но ничто не препятствуетъ намъ допустить, что въ Новгородской области, или въ новгородскомъ культурномъ районѣ могли быть слагаемы былины, не прикрѣпленныя содержаніемъ къ Новгороду или прикрѣпленныя къ Кіеву и его эпическому князю. Въ виду этихъ соображеній я считаю болѣе цѣлесообразнымъ различать былины не по присутствію въ нихъ именъ Кіева и Новгорода, а по характеру ихъ содержанія“. Менѣе рѣшительно, но тоже отрицательно высказывался о циклахъ П. В. Владимировъ. „Большая часть этихъ пѣсенъ,—говорилъ онъ,—составляетъ общій циклъ былинъ о кіевскихъ богатыряхъ в. кн. Владимира Красное Солнышко, среди которыхъ особенно выдаются Илья Муромецъ, Добрыня, Алеша и др. Независимо отъ этого цикла стоятъ былины

о такихъ лицахъ, какъ Вольга, Микула Селяниновичъ съ своимъ родомъ, Святогоръ и особенно новгородскіе герои, какъ Василій Буслаевичъ и Садко". Итакъ, проф. Владимировъ, сохраняя Кіевскій циклъ, признаетъ другія былины стоящими внѣ цикловъ и въ этомъ сходится съ проф. В. Ѳ. Миллеромъ. Намъ кажется подобное ограниченіе въ пользу Кіевскаго цикла, по тѣмъ мотивамъ, которые указаны В. Ѳ. Миллеромъ въ приведенныхъ нами его словахъ, совершенно излишнимъ, и мы вполнѣ присоединяемся къ мысли В. Ѳ. Миллера дѣлить былины по ихъ содержанію.

Если мы не можемъ строго распредѣлить былины по цикламъ и упоминаніе Кіева и Владимира Красное Солнышко не даетъ намъ вовсе права отнести былину къ югу Россіи, то самое существованіе въ народномъ сознаніи процесса циклизаціи, однако, отнюдь нельзя отрицать, и онъ долженъ быть разъясненъ.

Циклизація есть моментъ въ развитіи эпическихъ сказаній и пѣсенъ, общій всѣмъ эпосамъ. Эпосъ, развиваясь, стремится къ циклизаціи. Изъ множества именъ героевъ или историческихъ личностей, о которыхъ пѣлись пѣсни, большинство забывается, а, напротивъ, очень небольшое число остается. Среди нихъ появляется типичная фигура въ большинствѣ случаевъ какого-либо царя или князя, и тогда всѣ событія, воспѣваемыя въ пѣсняхъ, начинаютъ приписываться его времени; во всѣхъ нихъ онъ оказывается центральной фигурой. Такъ было съ Карломъ Великимъ, такъ было съ Аттиллой, такъ было и съ королемъ Артуромъ. То же произошло и относительно нашего былиннаго князя Владимира, всегда изображаемаго въ Кіевѣ. Это и есть циклизація. Она, такимъ образомъ, — явленіе позднее, и тѣмъ менѣе можно на основаніи упоминанія князя Владимира строить хронологическія догадки. Былевой эпосъ не возникаетъ въ циклѣ, а проходитъ черезъ циклизацію. Циклъ растетъ и развивается, принимая въ себя все большее и большее число пѣсенъ. Въ конечномъ моментѣ можно было бы предположить, что всѣ событія, воспѣваемыя былинами, оказались бы сведенными такъ или иначе къ Кіеву. Но этого не случилось, потому что запомнилось, что такой или иной богатырь, напр., Садко или Василій Буслаевъ,—жители Новгорода. Это, конечно, препятствуетъ имъ входить въ циклизацію около Кіева. Они остаются внѣ ея. А рядомъ съ этими былинами не войдетъ въ циклъ и еще значительное число, можетъ-быть, не войдетъ только потому, что не явилось повода упомянуть князя Владимира. Причина чисто внѣшняя.

Итакъ, въ одинъ и тотъ же циклъ входятъ былины различнаго содержанія.

Каково же дѣленіе былинъ сообразно этому послѣднему? „По характеру содержанія,—говоритъ В. Ѳ. Миллеръ,—въ нашемъ былинномъ репертуарѣ намѣчаются *два* крупные отдѣла: а) былины богатырскаго характера, въ которыхъ изображаются подвиги богатырей, ихъ битвы съ татарами и разными чудищами — Змѣемъ Горыничемъ,

Тугариномъ, Идолищемъ и т. п.; б) былины не воинскаго характера, напоминающія иногда новеллы, иногда фабліо,—такія, которыхъ сюжетомъ служатъ событія городской жизни, напримѣръ, случаи непомѣрной роскоши и богатства, распри городскихъ фамилій, любовныя приключенія, похищенія невѣстъ и т. п. Конечно, есть былины смѣшаннаго содержанія, которыя можно отнести и къ той и къ другой рубрикѣ; но подчинять строгой регламентаціи человѣческое творчество нельзя, и съ насъ достаточно и того, что вообще обѣ названныя рубрики намѣчаются довольно прочно въ нашемъ былинномъ инвентарѣ. Къ первому, богатырскому, отдѣлу могутъ быть отне-



Аника-воинъ, встрѣчающійся со смертью. (Съ лубочной картины).

сены былины объ Ильѣ Муромцѣ, нѣкоторыя о Добрынѣ и объ Алешѣ Поповичѣ, о Василіи Казимировичѣ, Данилѣ Игнатьевичѣ съ сыномъ, Михаилѣ Казарянинѣ, Сухманѣ, Суровцѣ, Василіи Пьяницѣ, Батыгѣ и былина о походѣ Вольги на Индѣйское царство. Къ отдѣлу былинъ-новеллъ принадлежатъ былины о многихъ другихъ эпическихъ лицахъ: Садкѣ, Василіи Буслаевѣ, Добрынѣ и Маринѣ, Добрынѣ и Алешѣ, Ставрѣ Годиновичѣ, Иванѣ гостиномъ сынѣ, Соловьѣ Будимировичѣ, Дюкѣ Степановичѣ, Чурилѣ Пленковичѣ, Хотенѣ Блудовичѣ, Михаилѣ Потокѣ, Микулѣ Селяниновичѣ, гостѣ Терентьищѣ. Колебаться при отнесеніи былинъ въ тотъ или другой отдѣлъ возможно относительно такихъ сюжетовъ, гдѣ дѣло идетъ о добываніи женщинъ, сопровождающемся боемъ, — таковы былины: Дунай Ивановичъ, Иванъ Годиновичъ, бой Добрыни съ *поленицей* и его же-

нитьба на ней. Наконецъ въ былинахъ и побывальщинахъ, прикрѣпленныхъ къ имени Святогора-Самсона, сквозятъ черты то апокрифовъ (смерть Святогора за похвальбу, Святогоръ и гробъ), то сказокъ о судьбѣ (женитьба Святогора) и о невѣрныхъ женахъ (Илья и жена Святогора). Такимъ образомъ второй отдѣлъ по числу сюжетовъ и дѣйствующихъ лицъ нисколько не уступаетъ первому, *богатырскому*. Былины, сложившіяся въ предѣлахъ новгородскаго культурнаго района,—а такихъ былинъ гораздо больше, чѣмъ предполагалось раньше, — принадлежатъ, главнымъ образомъ, къ *небогатырскому* отдѣлу. Даже самое названіе „богатырь" не было извѣстно новгородскому эпосу и вошло въ репертуаръ олонецкихъ сказителей изъ былинъ богатырскихъ кіевско-суздальскихъ. Въ примѣненіи къ нашимъ былинамъ не слѣдуетъ поэтому злоупотреблять названіемъ „богатырскій эпосъ" и не слѣдуетъ забывать, что самъ народъ далеко не всѣхъ „героевъ" былинъ причисляетъ къ богатырямъ и называетъ этимъ именемъ.

Такимъ образомъ разсмотрѣніе классификаціи былинъ приводитъ насъ къ болѣе точному опредѣленію того, что слѣдуетъ разумѣть подъ самымъ терминомъ „былина": признавая вполнѣ правильной приведенную аргументацію В. Ѳ. Миллера, мы уже не будемъ непремѣнно искать въ нашихъ былинахъ богатырей и героическихъ подвиговъ, и нашъ былевой эпосъ назовемъ не богатырскимъ, не героическимъ, а, какъ уже выше указывали, *героически-бытовымъ*, и если при дальнѣйшемъ изложеніи мы кое-въ-чемъ будемъ придерживаться старой классификаціи по цикламъ, то это будетъ объясняться исключительно существованіемъ процесса циклизаціи. По существу большинство такъ называемыхъ былинъ Кіевскаго цикла войдетъ въ первый изъ указанныхъ В. Ѳ. Миллеромъ отдѣловъ, а новгородскія былины—во второй. Что касается былинъ о „старшихъ" богатыряхъ, то мы ихъ поставимъ совершенно отдѣльно: относительно Святогора насъ къ этому побуждаютъ тѣ самые мотивы, которые указаны выше въ словахъ В. Ѳ. Миллера; Вольга же и Микула также совсѣмъ не связаны ни съ кіевскими ни съ новгородскими героями былевого эпоса.

Опредѣливъ характерные признаки былевого эпоса, мы переходимъ къ вопросу о его образованіи, о сложеніи разныхъ типовъ былинъ; въ этомъ отношеніи для насъ не малое значеніе имѣетъ, какъ это показалъ В. Ѳ. Миллеръ, вопросъ о географическомъ распространеніи отдѣльныхъ былинъ.

На первый взглядъ можно предположить, что самая постановка этого послѣдняго вопроса представляется неправильной: если мы знаемъ много былинъ изъ какой-либо мѣстности, это объясняется тѣмъ, что въ данной мѣстности былины усердно разыскивались и записывались, и ихъ изобиліе есть результатъ простой случайности. Но В. Ѳ. Миллеръ весьма основательно возражаетъ противъ такого предположенія. „Можно—говоритъ онъ,—положительно сказать, что начиная съ 60-хъ годовъ, когда появляются первые вы-

пуски сборниковъ Кирѣевскаго и Рыбникова, когда знакомство съ народными былинами входитъ въ программу преподаванія средне-учебныхъ заведеній, когда о русскомъ богатырскомъ эпосѣ появляются журнальныя статьи,—высокое значеніе и научный интересъ былинъ достаточно проникли въ сознаніе всякаго любителя-этнографа, имѣвшаго случай записывать произведенія народнаго творчества изъ народныхъ устъ. Объ обиліи записей, производившихся въ теченіе послѣдняго тридцатилѣтія въ разныхъ уголкахъ Россіи и Сибири, свидѣтельствуютъ многочисленные сборники „бытовыхъ“ пѣсенъ, появившіеся за это время, и значительное число сотрудниковъ, присылавшихъ свои пѣсни извѣстнымъ собирателямъ: Кирѣевскому (Даль, Языковъ, Якушкинъ), Шейну и друг. Несомнѣнно, что всякому любителю-этнографу было бы особенно лестно записать какую-нибудь новую былину, открыть какого-нибудь новаго богатыря, однако результаты тридцатилѣтнихъ поисковъ былинъ въ разныхъ областяхъ Россіи, за вычетомъ губерній Олонецкой и Архангельской и нѣкоторыхъ мѣстностей Сибири, оказываются крайне скудны. Архивъ этнографическаго отдѣленія Императорскаго Географическаго Общества, можно сказать, ломится отъ обилія присылаемыхъ этнографическихъ матеріаловъ, однако среди множества записей бытовыхъ пѣсенъ былинъ не оказывается. Въ архивъ этнографическаго отдѣла Императорскаго Общества любителей естествознанія въ Москвѣ также въ теченіе тридцатилѣтія доставлено немало пѣсенныхъ записей изъ разныхъ губерній Россіи, но былины оказались только въ сборникѣ Ефименка, составленномъ въ Архангельской губерніи. Нѣтъ сомнѣнія, что тотъ же уважаемый этнографъ въ бытность свою въ разныхъ другихъ областяхъ Россіи всюду наводилъ справки о былинахъ и не замедлилъ бы обнародовать свои находки, если бы онѣ были сдѣланы. Другой ревностный собиратель П. В. Шейнъ, записавшій въ числѣ другихъ обильныхъ матеріаловъ нѣсколько былинъ въ Симбирской губерніи, собиралъ не менѣе энергично пѣсни въ губерніяхъ: Тульской, Калужской, Смоленской, Минской, Витебской, но ни одна былина въ этихъ губерніяхъ не попала въ его тетради. Наконецъ покойный П. Н. Рыбниковъ, прежде чѣмъ водвориться въ Олонецкой губерніи, собиралъ пѣсни въ Черниговской, но по части былинъ эта губернія оказалась вполнѣ безплодной. Принимая во вниманіе приведенные факты, мы можемъ придать извѣстное значеніе мѣстамъ былинныхъ записей и подвергнуть ихъ внимательному пересмотру, который, быть-можетъ, приведетъ насъ къ какимъ-нибудь выводамъ, не лишеннымъ научной цѣнности.

Этотъ пересмотръ обнаруживаетъ прежде всего тотъ любопытный фактъ, что былины извѣстны только въ мѣстностяхъ, занятыхъ великороссами: отдѣльныя, весьма немногочисленныя сказки съ именами богатырей Ильи Муромца, Алеши Поповича, Чурилы, встрѣчаемыя у малороссовъ и бѣлоруссовъ, по всей вѣроятности, возникли подъ вліяніемъ великоруссовъ или лубочной литературы, такъ что не пред-

ставляютъ почти никакой цѣнности. Та же бѣдность былиннаго матеріала отмѣчается въ южныхъ, западныхъ и частью центральныхъ великорусскихъ губеніяхъ, но Поволжье уже значительно богаче: въ Нижегородской губ. записано 7 былинъ, въ Симбирской—11, въ Саратовской около десяти. У казаковъ Терскихъ и Уральскихъ сохранилось былинъ очень немного: всего 3—4 на Терекѣ, и съ десятокъ на Уралѣ. Такимъ образомъ западныя, южныя и центральныя области великорусскаго племени дали всего 16 былинныхъ сюжетовъ въ 60 записяхъ, и невольно приходится сказать, что сравнительно съ этимъ скуднымъ и недоброкачественнымъ матеріаломъ записи на сѣверѣ великорусской территоріи производятъ прямо „внушительное впечатлѣніе“.

Неизмѣримо богатой оказалась Олонецкая губернія, справедливо называемая „Исландіей русскаго эпоса“: въ ней записано около 300 былинъ, которыя касаются 40 сюжетовъ. Собиратели объясняли, какія условія содѣйствовали сохраненію былины на сѣверѣ, но не разрѣшили вопроса, какъ весь этотъ былинный репертуаръ появился у олонецкихъ сказителей, и этотъ вопросъ лучше всего разсмотрѣнъ В. Ѳ. Миллеромъ. „Метрополіей Олонецкой колоніи нашего эпоса“, по мнѣнію почтеннаго изслѣдователя, былъ Великій Новгородъ. Нельзя предположить, что весь былинный репертуаръ мѣстнаго, олонецкаго происхожденія, прежде всего потому, что въ немъ, за единственнымъ исключеніемъ былины о Рахтѣ Рагнозерскомъ, не имѣется мѣстныхъ сюжетовъ; а кромѣ того, существенно важно, что олонецкій репертуаръ стоитъ въ тѣсной связи съ богатѣйшимъ (какъ это выяснено новыми находками гг. Маркова, Григорьева и Ончукова) Архангельскимъ и также западно-сибирскимъ репертуаромъ. Всѣ эти области колонизировались новгородскими выходцами, которые и приносили съ собой пѣсенное богатство своей метрополіи, существовавшее въ XV, XVI, XVII столѣтіяхъ. Отсутствіе многихъ былинъ въ южно-великорусскихъ губерніяхъ, по словамъ В. Ѳ. Миллера, „свидѣтельствуетъ о томъ, что былинный репертуаръ въ этихъ областяхъ былъ, съ одной стороны, искони бѣднѣе сѣвернаго, съ другой—отличался отъ послѣдняго нѣкоторыми сюжетами и лицами. На основаніи наличныхъ записей мы можемъ утверждать, что только *три* главные богатыря нашего эпоса—Илья Муромецъ, Добрыня Никитичъ и Алеша Поповичъ—пользовались популярностью у южныхъ великоруссовъ: большинство же другихъ лицъ сѣвернаго былиннаго репертуара либо осталось имъ неизвѣстнымъ, либо былины о нихъ были такъ рѣдки, что почти не оставили слѣдовъ въ ихъ памяти... Главнымъ очагомъ былиннаго творчества намъ представляются сѣверо-западныя части сѣверной половины Россіи—мѣста, наиболѣе подчиненныя древне-новгородскому культурному вліянію. Полнота сюжетовъ и живучесть эпической традиціи въ Олонецкой губерніи показываютъ, что этотъ край Россіи воспринялъ, вслѣдствіе своей близости къ Новгороду, всего полнѣе старинный былинный репертуаръ.

Обиліе эпическихъ пѣсенъ поддерживало въ населеніи интересъ къ нимъ и стремленіе къ дальнѣйшему пріумноженію наслѣдованнаго богатства. Сказители, знавшіе старинныя былины, при случаѣ разучивали и пускали въ оборотъ новые, доходившіе до нихъ, историческіе сюжеты, запоминая ихъ тѣмъ легче, что были хорошо знакомы съ обычными пріемами эпическаго склада“.

Подводя итоги указаннымъ соображеніямъ о географическомъ распространеніи былинъ, В. Ѳ. Миллеръ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ, которыя могутъ отчасти пролить свѣтъ на вопросъ о мѣстѣ сложенія былевыхъ пѣсенъ: „Примѣняясь,—говоритъ онъ,—къ предложенному выше дѣленію былинныхъ сюжетовъ на двѣ группы,



Погостъ Шуя на р. Шуѣ, Петроз. уѣзда. (Изъ колл. фот. Этногр. Музея при Акад. Наукъ).

мы увидимъ, что, главнымъ образомъ, именно былины *небогатырскаго* содержанія не выходили за предѣлы сѣверныхъ частей Россіи, т.-е. района своего происхожденія. Отсюда возможно обратное заключеніе: былины *богатырскаго* содержанія, изображающія преимущественно борьбу русскихъ богатырей съ татарами, представляя общее достояніе сѣверныхъ и южныхъ великоруссовъ, зашли къ первымъ отъ послѣднихъ, въ районѣ которыхъ онѣ были сложены. Провѣримъ эти заключенія данными изъ самыхъ былинъ. Мы видѣли, что общевеликорусскими можно назвать трехъ богатырей: Илью Муромца, Добрыню Никитича и Алешу Поповича. Если въ настоящее время и для похожденій этихъ богатырей главный матеріалъ представляютъ олонецкія былины, а не скудные фрагменты былинъ, записанные у южныхъ великороссовъ, то все же въ самыхъ былинахъ есть ясныя указанія на прикрѣпленіе этихъ богатырей къ Суздальщинѣ. Илья

Муромецъ прикрѣпленъ старинной традиціей къ Мурому, Алеша Поповичъ—къ Ростову, Добрыня Никитичъ, о которомъ я предполагаю, что онъ въ древности столько же былъ близокъ новгородцамъ, сколько кіевлянамъ и затѣмъ суздальцамъ, называется иногда сыномъ гостя торговаго или Никиты Романовича изъ Рязани. Извѣстно, что въ Никоновскомъ сводѣ упоминается Добрыня Рязанычъ Золотой поясъ, а въ Тверской лѣтописи, повидимому, та же личность названа „Тимоня Золотой поясъ". Можно предположить, вмѣстѣ съ профессоромъ Халанскимъ, что имя рязанскаго богатыря Тимони было вытѣснено именемъ болѣе широко извѣстнаго и древняго богатыря Добрыни. Какъ бы то ни было, замѣнилъ ли въ рязанскихъ преданіяхъ Добрыня другого богатыря, онъ, повидимому, прочно присталъ къ рязанскимъ сказаніямъ уже очень давно. Подобно тому, какъ въ муромскихъ мѣстахъ показывали *скоки* коня Ильи Муромца, какъ въ ростовскихъ—великія могилы (курганы), насыпанныя надъ врагами, избитыми Александромъ Поповичемъ, такъ можно, кажется, отмѣтить мѣстное урочище, связанное съ именемъ Добрыни, недалеко отъ Рязани. Олеарій въ описаніи своего путешествія 1636 года сообщаетъ, что, плывя по Окѣ изъ Рязани, онъ видѣлъ въ 30 верстахъ отъ Копанова, островокъ „Добрынинъ". Можно предположить, что островъ получилъ свое имя въ связи съ какими-нибудь сказаніями о рязанскомъ богатырѣ, носившемъ это имя. Къ южно-великорусскимъ богатырямъ могутъ быть отнесены далѣе Данила Ловчанинъ, Сауръ Ванидовичъ, Суровецъ-Суздалецъ, а также какіе-то братья-суздальцы, упоминаемые кое-гдѣ въ былинахъ. Похожденія этихъ личностей, главнымъ образомъ, битвы съ татарами, по всей вѣроятности, составляли содержаніе былевыхъ пѣсенъ, когда-то сложенныхъ въ Суздальщинѣ или въ коренныхъ южно-великорусскихъ областяхъ, вошедшихъ въ составъ великаго княжества и потомъ царства Московскаго. Нѣкоторыя наиболѣе популярныя былины перешли изъ этихъ мѣстъ въ новгородскій культурный районъ и обогатили и безъ того богатый мѣстный репертуаръ; другія остались въ своихъ исконныхъ предѣлахъ и дошли до насъ въ современныхъ намъ записяхъ, частью перешли въ Сибирь. Вѣроятно, существовали въ прежнія времена и другіе сюжеты этого *богатырскаго* эпоса, но погибли въ волнахъ исторической жизни, замѣняясь новыми пѣснями, шедшими изъ культурнаго и государственнаго центра—Москвы, въ XVI и XVII столѣтіяхъ. Далѣе, подобно тому, какъ *городскія* новгородскія былины вслѣдъ за паденіемъ новгородской независимости и измѣненіемъ этнографическаго состава народности въ Новгородской области, сохранились на окраинахъ новгородской территоріи, въ Обонежской пятинѣ (Олонецкой губерніи), въ Двинской землѣ (Архангельской губерніи) и въ дальней Пермской землѣ (Сибири), такъ былины суздальскаго или „богатырскаго" эпоса разносились населеніемъ, бѣжавшимъ отъ московскаго гнета на окраины царства—на нижнюю Волгу, Донъ, Яикъ и въ ту же Сибирь. Имена главныхъ богатырей, Ильи,



Ящикъ для Вертепной Рождественской драмы.

Сообщено П. И. Житецкимъ и Гр. П. Галаганомъ. Изъ „Кіевской Старины“ 1882, октябрь.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





Добрыни и Алеши стали популярны среди казаковъ и всякихъ вольныхъ людей, искавшихъ новыхъ мѣстъ подальше отъ бдительнаго московскаго ока; пѣсни о нихъ раздались и на Терекѣ и на Оби, пробрались даже къ отдаленнымъ якутамъ, достигнувъ такимъ образомъ крайнихъ предѣловъ Восточной Сибири“.

Несмотря на всю цѣнность приведенныхъ соображеній о географическомъ распространеніи былинъ, ими все-таки не вполнѣ исчерпывается вопросъ о мѣстѣ первоначальнаго сложенія былевыхъ пѣсенъ, особенно былинъ богатырскихъ. Если относительно нѣкоторой части былинъ-новеллъ можно съ увѣренностью сказать, что онѣ исконнаго сѣвернаго происхожденія, какъ, напримѣръ, относительно былинъ о Садкѣ, Василіи Буслаевичѣ, Вольгѣ Святославичѣ, то другія былины заключаютъ въ себѣ, несомнѣнно, отголоски южнаго происхожденія. Часть былинъ небогатырскихъ (о Чурилѣ и Дюкѣ) и большинство богатырскихъ въ описаніяхъ природы и быта переносятъ насъ на югъ Руси, и даже не великорусскій югъ, а въ степи Украины, въ тѣ степи, гдѣ до татаръ русскому населенію пришлось вести многолѣтнюю борьбу съ разными кочевниками. Въ этомъ отношеніи особенно характернымъ представляется непониманіе нѣкоторыхъ былинныхъ подробностей самими пѣвцами и происходящія отсюда попытки приноровить къ своей обстановкѣ черты чуждой природы. Степи сѣверный житель совершенно не знаетъ и, найдя ее въ былинѣ, представляетъ совсѣмъ по-своему. По указанію А. В. Маркова, „вслѣдствіе того, что сѣверный сказитель никакъ не можетъ представить себѣ совершенно „чистое“ поле, безъ деревьевъ, является сравненіе:

„Не *лѣсина* въ чистомъ полѣ шатается“;

богатырь ѣдетъ по „чистому полю“, но оно наполнено валежникомъ, какъ и всякій сѣверный лѣсъ:

Сухо пеньице, кореньице поломалося.

Такъ какъ сказатель не имѣетъ ни малѣйшаго представленія о степи, то не мудрено, если онъ поетъ о „*степныхъ лѣсахъ* Саратовыхъ“. Всю жизнь имѣя дѣло съ морскими звѣрями, сказатель вводитъ обстановку звѣроловныхъ промысловъ даже въ такія старины, гдѣ она вовсе не идетъ къ дѣлу. Князя Бориса послали на островъ Буянъ убить кабана, который, подобно морскимъ звѣрямъ, выходитъ изъ моря; Борисъ поставилъ у моря неводъ, изловилъ звѣря и убилъ его такъ, какъ бѣломорскіе промышленники убиваютъ тюленей или бѣлугъ“.

Въ этихъ примѣрахъ мы видимъ, что при переходѣ пѣсни съ юга на сѣверъ совершалось извѣстное примѣненіе къ новой обстановкѣ: при этомъ нѣкоторыя южныя черты совершенно сглаживались, и вся обстановка дѣлалась сѣверною, такъ что мы могли бы признать ту или другую былину возникшею на сѣверѣ, если бы не

имѣли другихъ ея варіантовъ, указывающихъ на южное происхожденіе; въ тѣхъ же случаяхъ, когда примѣненіе ведетъ къ несообразностямъ въ родѣ только что указанныхъ, мы имѣемъ гораздо большее основаніе для предположенія о южномъ происхожденіи былины. Но рядомъ съ этими примѣненіями, мы знаемъ, были и такіе случаи, когда южный колоритъ вполнѣ сохранялся въ былинахъ, особенно въ богатырскихъ, которыя поражаютъ своимъ „ароматомъ степи".

Этимъ „ароматомъ степи" повѣяло въ нашемъ богатырскомъ эпосѣ, вѣроятно, очень и очень давно, уже въ начальную пору его развитія, въ тѣ времена удѣльной Руси, когда нашимъ предкамъ приходилось быть въ постоянномъ соприкосновеніи съ разными южными степными кочевниками. Сожительство это, какъ мы знаемъ изъ исторіи, далеко не было мирнымъ, за степь шла борьба, и, охраняя свои границы, русскіе продвигались въ степь все больше и больше; конечно, эта обстановка степной жизни, постоянныхъ мирныхъ и немирныхъ столкновеній съ кочевниками не могла не отражаться и на ихъ эпосѣ. Независимо отъ какихъ-либо литературныхъ вліяній со стороны разныхъ восточныхъ сказаній, проникавшихъ на Русь черезъ половецкую среду изъ Ирана, въ былевыхъ пѣсняхъ того времени должны были проявляться черты степной природы и быта, какъ это, напримѣръ, случилось со „Словомъ о полку Игоревѣ". Этотъ драгоцѣнный памятникъ древнѣйшей русской поэзіи, несомнѣнно, въ сильной степени отдаетъ ароматомъ степи, и тотъ же ароматъ долженъ былъ чувствоваться въ памятникахъ былевой поэзіи того времени, безвозвратно для насъ погибшей. Отголоски этой южной древнѣйшей поэзіи слышатся и теперь въ нашихъ богатырскихъ былинахъ, и мы имѣемъ полное право думать, что они были еще слышнѣе 3—4 столѣтія тому назадъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ вполнѣ вѣроятно, что ароматъ степи былъ тогда сильнѣе, тѣмъ болѣе, что старыя впечатлѣнія общенія съ южнорусскими кочевниками, сохранившіяся въ пѣсняхъ, освѣжались для формировавшейся великорусской народности новыми воздѣйствіями татарскаго ига: въ монголахъ великоруссы видѣли тѣхъ же степняковъ-кочевниковъ, съ которыми ихъ братья, южноруссы, вели долгую борьбу, и это бытовое общеніе съ новыми азіатскими элементами естественно должно было отслаиваться уже въ новой южно-великорусской былинѣ, сохраняя въ ней гораздо лучше, чѣмъ въ сѣверно-великорусской, исконный ароматъ степи.

Въ это монгольское время живетъ своей самостоятельной жизнью уже ранѣе обособившійся Великій Новгородъ: татары не мѣшаютъ развиваться его торговлѣ, а эта торговля, съ одной стороны, усиливаетъ его колонизаціонную дѣятельность, подчиняя его вліянію огромный районъ сѣверной Руси, нынѣшнія Олонецкую, Архангельскую, Пермскую губерніи, а съ другой—закрѣпляетъ его культурныя связи съ европейскимъ Западомъ, введя его въ кругъ городовъ Ган-



Извѣстный собиратель былинъ,
А. Ф. Гильфердингъ.

зейскаго союза. Это непрекращающееся въ теченіе двухъ столѣтій общеніе съ Европой отражается и на литературныхъ памятникахъ великой Новгородской республики (припомнимъ хотя бы посланіе новгородскаго архіепископа Василія о земномъ раѣ) и на всемъ культурномъ складѣ ея населенія: религіозныя движенія стригольниковъ и жидовствующихъ происходятъ, несомнѣнно, подъ вліяніемъ западно-европейскихъ раціоналистическихъ теченій; въ домашнемъ быту новгородцевъ можно отмѣтить несомнѣнныя черты этого общенія съ Западомъ, и было бы странно, если бы народный эпосъ новгородскаго Сѣвера за это время не зажилъ своею обособленною отъ остальной Россіи жизнью. И въ немъ мы находимъ эту жизнь: слагаются былевыя пѣсни, совсѣмъ неизвѣстныя прежнему южно-русскому эпосу; въ старыя пѣсни, быть-можетъ, теперь вносятся нѣкоторыя подробности, заимствованныя изъ богатаго запаса западно-европейскихъ поэтическихъ сказаній. Быть-можетъ, не такъ далекъ отъ истины проф. М. Г. Халанскій, усиленно подчеркивающій роль Великаго Новгорода въ созданіи нашего эпоса, вѣрнѣе, въ пересадкѣ на русскую почву произведеній германской народной поэзіи. Конечно, варяжскіе, скандинавскіе мотивы и раньше могли проникать въ нашу народную поэзію лучше всего черезъ Новгородъ, но теперь, при монгольскомъ владычествѣ, этотъ вольный городъ естественно сталъ главнымъ (чуть ли не единственнымъ) пунктомъ, черезъ который къ намъ проникали сюжеты и мотивы западно-европейской народной поэзіи. Черезъ него шли и книжныя нѣмецкія вліянія, такъ или иначе отражавшіяся въ нашихъ эпическихъ сказаніяхъ. Но это была поэзія своя, домашняя, новгородская, почти не распространявшаяся на югъ и двигавшаяся только на востокъ, въ районы колонизаціи вольнаго города. Прежнее единство русскаго эпоса исчезло, и Вольга, бывшій, вѣроятно, ранѣе общерусскимъ богатыремъ, отразившій въ себѣ черты кіевскаго вѣщаго Олега, сталъ исключительнымъ героемъ новгородскаго Сѣвера. Та же переработка произошла и въ отношеніи другихъ былинныхъ типовъ, такъ что во многихъ былинахъ мы теперь даже совсѣмъ не можемъ иногда открыть признаковъ ихъ южнаго происхожденія и выну-

ждены признавать ихъ, какъ это сдѣлалъ В. Ѳ. Миллеръ, новгородскими.

Особою, самостоятельною жизнью живетъ въ это время и южно-великорусскій, суздальско-московскій эпосъ, сохраняя гораздо болѣе чертъ богатырскихъ, чѣмъ сѣверный новгородскій: торговый центръ могъ удовлетворяться новеллами; строившееся военное государство должно было питаться богатырскими реминисценціями, тѣмъ болѣе, что онѣ освѣжались разными новыми впечатлѣніями борьбы за національную независимость, а потомъ и внутренней борьбы классовъ, результатомъ которой являлось упроченіе опредѣленнаго государственнаго прицила. На эпосъ этой среды должны были наслоиться вліянія эпохи Іоанна Грознаго, Смутнаго времени, борьбы казацкой вольницы противъ государственныхъ тенденцій московскаго правительства, и совершается весьма любопытная трансформація главнаго героя русскаго эпоса, Ильи Муромца, отмѣченная въ недавнее время В. Ѳ. Миллеромъ: этотъ богатырь, извѣстный уже давно, вѣроятно, и южно-русскому эпосу, теперь пріобрѣтаетъ характерныя босяцкія черты, проявившіяся у казаковъ и вольныхъ людей Смутнаго времени. Такимъ образомъ въ XVII вѣкѣ, подъ вліяніемъ различныхъ бытовыхъ условій, мы имѣемъ вмѣсто прежняго единаго, общерусскаго эпоса, тѣ два ряда эпическихъ произведеній, которые мы наблюдаемъ теперь: эпосъ сѣверный, съ преобладаніемъ былинъ-новеллъ, и эпосъ южно-великорусскій, богатырскій по преимуществу, но получившій въ московской средѣ новую окраску, рѣзко отличающую его отъ прежней былевой поэзіи.

Развитію эпической поэзіи географически и исторически вполнѣ соотвѣтствуютъ и этапы ея образованія, установленные поэтикой А. Н. Веселовскаго.

На зарѣ русской исторіи мы имѣемъ эпическія пѣсни, возникающія ex tempore, какъ поэтическій отзвукъ на событія. Это—героическія пѣсни и заплачки, либо пѣсни шуточныя, насмѣшливыя, подобныя той mal chanson, которой боится Роландъ. Среда, въ которой развивается эта первоначальная форма того, что станетъ нашимъ былевымъ эпосомъ,—княжеская дружина. Здѣсь „поютъ славу“ князьямъ; здѣсь „пѣснетворцы“ или „бояны“, подобно тому Бояну, который упоминается въ „Словѣ о полку Игоревѣ“. Намъ важно въ особенности замѣчаніе о томъ, что тутъ помнятъ „первыхъ временъ усобицы“. Это заставляетъ думать о Боянѣ и „пѣснетворцахъ“, какъ о „вѣдущихъ“, „вѣщихъ“. Подобно древне-германскимъ сконамъ и пѣвцамъ шотландскихъ клановъ, и наши дружинные „пѣснетворцы“—носители традиціи. Только изъ пѣсенъ помнится исторія княжескаго рода и вообще политическихъ событій. Пѣсня эта, однако, какъ говоритъ авторъ „Слова о полку Игоревѣ“, не вполнѣ соотвѣтствуетъ „былинамъ сего времени“, т.-е. дѣйствительности. Пѣсня—особое сообщеніе: историческое, но составленное „по замышленію Бояню“. Вотъ древній нашъ пра-эпосъ; въ центрѣ его уже стоитъ Владиміръ,

уже поэтизированный. Поется уже, вѣроятно, и о Добрынѣ и объ Алешѣ. А Илья Муромецъ въ этомъ первоначальномъ все еще лирико-эпическомъ состояніи былевой поэзіи вовсе не „казакъ" и не крестьянскій сынъ, а князь, какимъ онъ является въ нѣмецкой Тидрекъ-сагѣ.

Первоначальную стадію развитія эпической поэзіи А. Н. Веселовскій характеризуетъ, какъ наиболѣе серьезную. „Пѣснетворъ" пользуется всеобщимъ уваженіемъ. Онъ дѣлаетъ важное дѣло. Онъ считаетъ себя боговдохновеннымъ. Въ каждое его слово вѣрятъ, какъ въ святыню. Тѣ элементы бродячихъ сказаній или сказочности, которые, однако, присущи и этому моменту развитія эпическихъ темъ, будутъ лишь „эпическими общими мѣстами". Они объясняются лишь формами человѣческаго воображенія. Но вотъ къ концу приходитъ дружинно-княжеская пора русской исторіи. Христіански-книжное „Слово" вытѣсняетъ значеніе пѣсни. Наступаютъ новыя времена. Какъ говорится въ „Повѣсти" объ Ильѣ Муромцѣ, напечатанной Тихонравовымъ по списку Имп. Публ. библіотеки: „тежъ люди миновалиса, а слава ихъ до скончания века". Эпическія сказанія и форма эпической поэзіи переходятъ въ другія руки. На мѣстѣ старыхъ „пѣснетвора" или „бояна" оказывается скоморохъ, и онъ навсегда заслоняетъ отъ насъ Бояна. „Такъ забытъ былъ, — пишетъ А. Н. Веселовскій, — нашъ Боянъ; стиля его „замышленій" не раскрыть подъ риторической фразеологіей автора „Слова о полку Игоревѣ", пересказавшаго „былины" своего времени; наши былины сложились въ средѣ другихъ пѣвцовъ, въ которыхъ силенъ былъ элементъ захожихъ скомороховъ-жонглёровъ".

Скоморошье вліяніе на нашъ былевой эпосъ отмѣчается и В. Ѳ. Миллеромъ, и А. Н. Веселовскимъ, и И. Н. Ждановымъ. Мы уже видѣли, что Олеарій слушаетъ пѣсни историческія именно отъ скомороховъ. Въ самыхъ былинахъ цѣлый рядъ сценъ представляетъ скомороховъ-пѣвцовъ на играхъ у Владимира. Мѣсто ихъ не особенно почетное „на той печкѣ на муравленой". Но удалого скоморошину переводятъ и за столъ, предлагая ему выборъ мѣстъ „любимыхъ" и даже „золотъ стулъ". А. Д. Григорьевымъ сообщено нѣсколько былинъ даже специфическихъ скоморошьихъ, напр., „Путешествіе Вавилы со скоморохами". Тутъ превозносятся скоморохи, какъ всемогущіе люди, и пошедшаго съ ними Вавилу они сажаютъ на царскій престолъ. При переходѣ эпоса въ руки скомороховъ отношеніе къ нему становится совершенно другое. Пѣвецъ уже не пользуется такимъ уваженіемъ. Напротивъ. Изображая эту вторую стадію развитія эпоса, А. Н. Веселовскій пишетъ: „Мы далеки отъ почета, который окружалъ полноправнаго родового, дружиннаго пѣвца. Съ моей точки зрѣнія, это положеніе жонглеровъ объясняется ихъ генезисомъ. Народный пѣвецъ вышелъ изъ обрядовой связи и бродилъ на сторонѣ. Онъ помнитъ заговоры, магическія дѣйства, и пользуется ими на свой страхъ; его зовутъ и боятся, какъ знахаря. Онъ поетъ

и потѣшаетъ, и побирается; пристаетъ къ тѣмъ, кто его кормитъ, льститъ и бранитъ, кого попало, смотря по обстоятельствамъ и кошельку. Онъ дѣлаетъ, ничего не дѣлая, у него профессія безъ профессіи, его не уважаютъ, не признаютъ за нимъ правъ, гнушаются имъ и продолжаютъ къ нему обращаться. Онъ не обреченъ тѣмъ групповымъ выдѣленіемъ, которое создало дружиннаго пѣвца и феодальную эпику".

Новая среда, въ которую переходитъ эпосъ уже совершенно иначе относится къ его содержанію. На первый планъ выступаетъ уже занимательность. Скоморохъ ищетъ возможности удивить, сообщить новое, неслыханное. Вотъ отсюда и врывается въ былевой эпосъ дробленіе сказанія. То, что принято называть былиной - фабльо или былиной-сказкой, несомнѣнно, скоморошьяго происхожденія. Теперь ничто не мѣшаетъ свободному творчеству, не стѣсненному почти никакой сдерживающей воображеніе традиціей. Гильфердингъ приводитъ только одинъ примѣръ сказителя, превращавшаго повѣствовательныя темы, знакомыя ему въ прозѣ, въ былины, но онъ слышалъ отъ одной сказительницы сербскую пѣсню объ Горѣ и морѣ въ переводѣ Щербины. Сказительницѣ прочелъ кто-то, грамотный, эту пѣсню, и она запомнила ее, нѣсколько измѣнивъ на былинный ладъ. А. Д. Григорьевъ, однако, не дѣлаетъ уже разницы между прозаическимъ или стихотворнымъ источникомъ былинъ и говоритъ о способности „старинщиковъ" любой подходящій разсказъ спѣть какъ былину. Если таково умѣніе современныхъ старинщиковъ, то тѣмъ болѣе это умѣли дѣлать древніе скоморохи.

Итакъ, моментъ, когда бродячій разсказъ легъ наслоеніемъ на то былинное содержаніе, которое можно считать наиболѣе древнимъ, а также когда возникаютъ былины-фабльо,—это моментъ вторженія скоморошьяго вліянія на эпическую поэзію. Но на сѣверѣ, гдѣ записано большинство былинъ, собиратели застали его въ коренной народной средѣ, и прежнее серьезное отношеніе къ эпической поэзіи еще чувствуется здѣсь довольно сильно. Можетъ-быть, тутъ надо видѣть уже обратное отраженіе духа исторической пѣсни на былину. Сказители смотрятъ на былину, какъ на исторически-точный разсказъ о быломъ. Смежный съ былиной духовный стихъ передаетъ характеръ и религіозно-наставительный. Борьба со степью — борьба за христіанство. И отсюда даже вновь потребность лирическихъ отступленій отъ духа повѣствованія. Гильфердингъ разсказываетъ, что сказитель иногда пріостанавливается, чтобы отъ себя вставить замѣчаніе, въ родѣ: „каково, братцы, три мѣсяца прожить въ землѣ", или: „вотъ подумаешь, бабьи уловки каковы". Если вторгается въ сознаніе скептицизмъ по отношенію къ тому или другому невѣроятному эпизоду, то всегда готовъ и отвѣтъ на него: „въ старину - де люди были вовсе не такіе, какъ теперь".

Однако говоря о происхожденіи и развитіи русскаго эпоса, недостаточно еще указать бытовыя условія, а необходимо отмѣтить



Погостъ въ одной изъ сѣверныхъ губерній во время разлива.

и тѣ литературныя вліянія, то воздѣйствіе эпики другихъ народовъ, при которомъ происходило это развитіе, такъ какъ мы знаемъ, что происходитъ постоянно взаимодѣйствіе различныхъ племенъ въ области поэтическаго творчества, постоянный международный обмѣнъ поэтическихъ сюжетовъ и образовъ, и къ вопросу о литературныхъ вліяніяхъ на нашъ народный эпосъ мы теперь и обратимся.

Прежде всего, какъ мы указывали въ главѣ „Объ изученіи русской народной словесности" была выдвинута гипотеза о восточномъ вліяніи на нашъ былевой эпосъ. Потерпѣвъ крушеніе въ извѣстной попыткѣ В. В. Стасова, который своей утрированной постановкой вопроса вызвалъ противъ себя сильнѣйшую полемику, эта гипотеза въ болѣе обоснованномъ видѣ была вновь выдвинута В. Ѳ. Миллеромъ, а затѣмъ Г. Н. Потанинымъ, при чемъ послѣдній расширилъ область восточныхъ вліяній, подчиняя имъ не только русскій, но и весь вообще европейскій эпосъ. В. Ѳ. Миллеръ самъ, какъ мы указывали, отказался отъ своей теоріи, а взгляды Потанина, въ виду своей парадоксальности, нуждаются въ очень серьезной научной провѣркѣ; тѣмъ не менѣе мы не можемъ не сказать, что нѣкоторыя подробности восточной теоріи не могутъ считаться совершенно безразличными, и при опредѣленіи составныхъ частей нашихъ эпическихъ сказаній приходится принимать во вниманіе и указанія сторонниковъ этой теоріи. Такова, напримѣръ, параллель между Владиміромъ Краснымъ Солнышкомъ и княгиней Апраксѣевной, съ одной стороны, и персидскимъ царемъ Кейкаусомъ и его супругой Судабэ—

съ другой; при помощи этой параллели, дѣйствительно, довольно удачно объясняется, почему былинный князь Владиміръ надѣленъ многими антипатичными чертами, которыя рѣзко отличаютъ его отъ двухъ историческихъ князей, Владиміра Святого и Владиміра Мономаха: эти антипатичныя черты перенесены на него и княгиню изъ образовъ Кейкауса и Судабэ. Тѣмъ же восточнымъ вліяніемъ объясняется и эпизодъ боя отца съ сыномъ, встрѣчающійся въ былинахъ объ Ильѣ Муромцѣ и имѣющій своимъ прототипомъ бой Рустема и Сохраба въ иранскихъ сказаніяхъ.

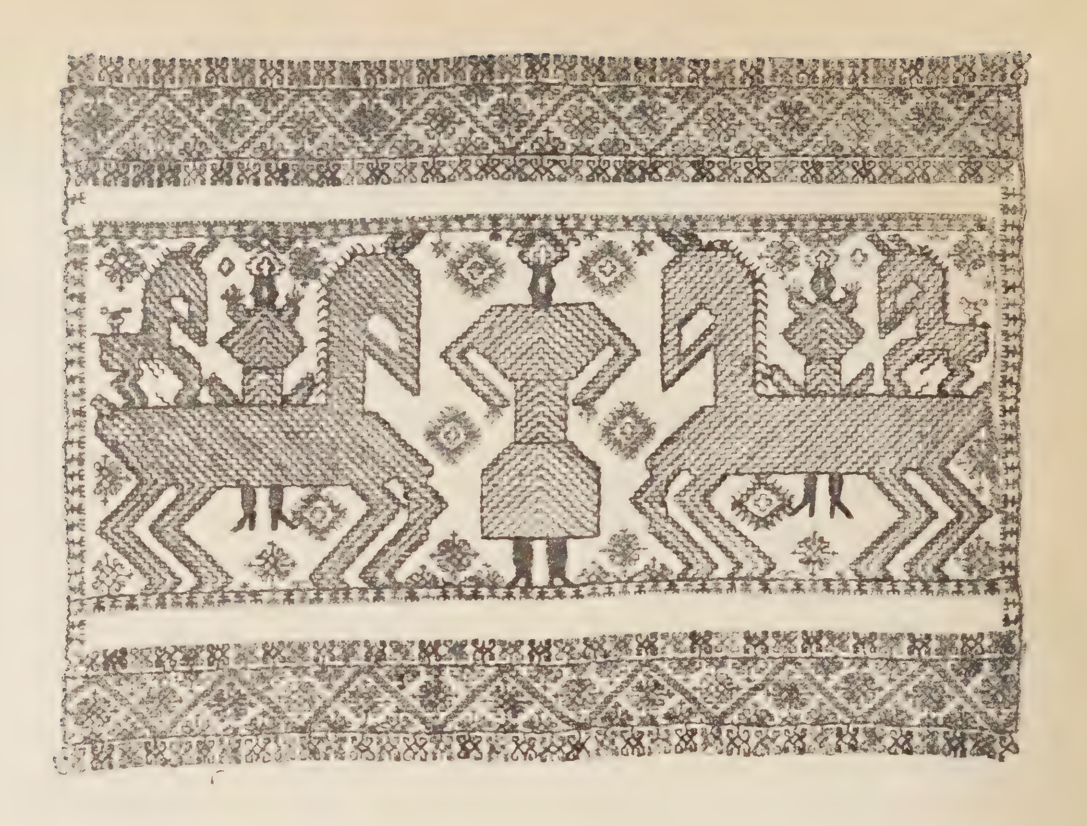
Гораздо ближе къ нашему эпосу были вліянія славянско-византійскія, изученіемъ которыхъ, какъ мы уже выше указывали, занимался болѣе всего А. Н. Веселовскій. Покойный академикъ прекрасно выяснилъ связь между нашими и средневѣковыми греческими сказаніями. Мы уже говорили объ этой сторонѣ его работъ, и теперь для примѣра приведемъ лишь былины о змѣеборствѣ, въ которыхъ отражаются, съ одной стороны, образы святыхъ змѣеборцевъ, а съ другой—можетъ-быть, имѣется отголосокъ греческихъ пѣсенъ о драконахъ, пѣсенъ, упоминаемыхъ Веселовскимъ. Уже было указано на отмѣченную изслѣдователями связь между духовнымъ стихомъ-былиною объ Аникѣ-воинѣ и греческимъ богатырскимъ сказаніемъ о Дигенисѣ Акритѣ. Что касается славянскихъ вліяній, то весьма любопытною представляется связь между былиною о Михаилѣ Потыкѣ и болгарскою легендою о праведномъ Михаилѣ изъ Потуки, при чемъ близость обнаруживается не только въ именахъ, но и въ самомъ содержаніи. Проф. Халанскій, изслѣдовавшій южно-славянскія пѣсни о Маркѣ Кралевичѣ, отмѣтилъ цѣлый рядъ подробностей, позволяющихъ сближать нашъ эпосъ съ южно-славянскимъ: такое сближеніе вполнѣ объяснимо не только, какъ слѣдствіе родства со славянами, но и какъ результатъ общности культурныхъ вліяній, отражавшихся на русскихъ и южныхъ славянахъ, вліяній византійскихъ, а также и западно-европейскихъ.

Западные мотивы могли проникать въ наши былины въ очень давнія времена изъ скандинавскихъ и германскихъ сагъ, въ родѣ Ортнита, Тидрекъ-саги и др., которыя заносились варяжской дружиной: слѣды такого вліянія германскаго и скандинавскаго отмѣчались изслѣдователями въ разныхъ поэтическихъ преданіяхъ, вошедшихъ въ составъ нашей лѣтописи. Можно съ большой вѣроятностью предполагать, что въ нашей древнѣйшей эпической поэзіи варяжскій элементъ былъ очень силенъ, а изученіе западно-европейскаго эпоса показываетъ, что въ него проникало немало такихъ сказаній, которыя возникали въ Россіи: Илья Муромецъ (Ilias af Greca, Ilias von Riuzen), вѣщій Олегъ были хорошо извѣстны западнымъ пѣвцамъ. Происходила международная мѣна эпическихъ лицъ и сюжетовъ, при чемъ посредниками были дружинные пѣвцы русскіе и германскіе. Этотъ же обмѣнъ происходитъ и позже, какъ мы указывали, черезъ Новгородъ: повидимому, въ эту болѣе позднюю эпоху передача про-

исходитъ только съ одной стороны, съ Запада на Русь, и можетъ-быть, не только передаются пѣсни, но и книжная ихъ обработка. Такъ переходитъ какое-то западное сказаніе о свадебной поѣздкѣ заморскаго витязя, послужившее основой былины о Соловьѣ Будимировичѣ; такимъ же образомъ становятся извѣстными далекія нормандскія сказанія о Робертѣ Дьяволѣ, отразившіяся въ былинахъ о Василіи Буслаевѣ, или старофранцузскій романъ „Tristan le Léonois", герой котораго Садокъ, очень похожъ на новгородскаго Садко, богатаго гостя. Весьма возможно, что этимъ же новгородскимъ путемъ проникали въ нашъ былевой эпосъ и тѣ подробности изъ талмудическихъ апокрифовъ, которыя отмѣчены В. Ѳ. Миллеромъ: эпизодъ въ былинѣ о Добрынѣ и Маринкѣ, напоминающій апокрифъ о Давидѣ и Вирсавіи, разсказъ о гробѣ Святогора, одна былинная деталь о Чурилѣ и княгинѣ Апраксѣевнѣ. Наконецъ въ Новгородѣ слѣдуетъ отмѣтить и финское вліяніе, сказавшееся въ образѣ гусляра Садко, которому параллелью является центральный герой финскаго эпоса, Вейнемейненъ.

Таковы въ общихъ чертахъ тѣ сложныя литературныя вліянія, что испыталъ на себѣ въ теченіе своей долгой исторіи русскій былевой эпосъ. Однако, отмѣтивъ ихъ, мы считаемъ необходимымъ напомнить, что все ихъ многообразіе не упраздняетъ все-таки исторической, жизненной основы нашего эпоса: было нѣкоторое первичное ядро сказаній, слагавшихся или по поводу историческихъ фактовъ національнаго значенія, или же по поводу происшествій, имѣвшихъ чисто бытовой интересъ, а на это ядро наслаивались всѣ тѣ многоразличныя вліянія жизненныя и литературныя, о которыхъ мы говорили, при чемъ, конечно, это наслоеніе совершалось не механическимъ путемъ, но происходило постоянное претвореніе чуждыхъ элементовъ, приноровленіе ихъ къ своей жизни, къ своему готовому пѣсенному матеріалу, такъ что въ современной былинѣ только весьма тщательный, такъ сказать, микроскопическій анализъ за чисто-русской оболочкой можетъ вскрыть наносныя, чуждыя черты. Изъ всѣхъ этихъ разнородныхъ элементовъ создалось нѣчто цѣльное, своеобразное, и, можетъ-быть, высокая поэтическая цѣнность русскаго эпоса до нѣкоторой степени зависитъ отъ этого разнообразія элементовъ, его составляющихъ: поэзія первобытныхъ дикарей не создается подъ чуждыми вліяніями, національный же эпосъ историческаго народа долженъ быть именно международнымъ.

А. Бороздинъ.



ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

Былины.

(Продолженіе).

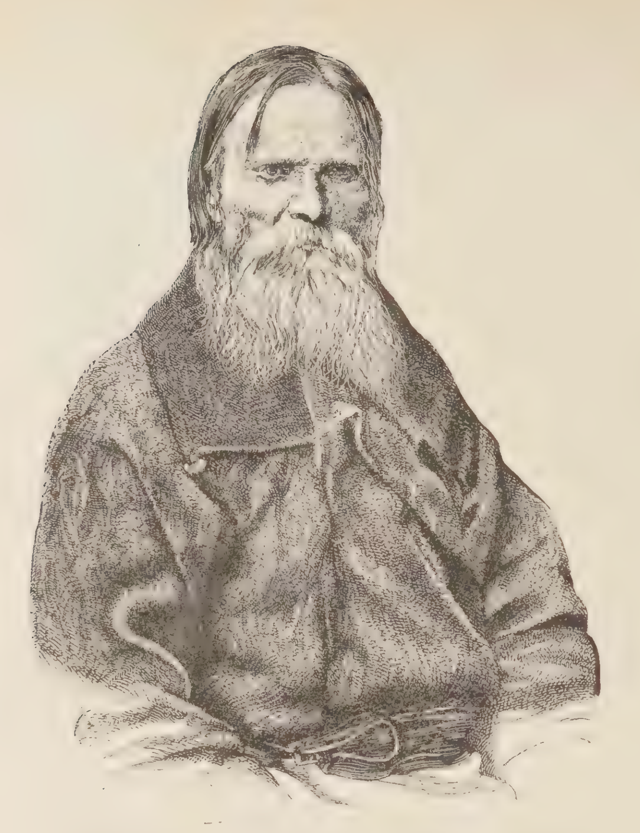
Придерживаясь указанной выше классификаціи былинъ, мы прежде всего остановимся, при характеристикѣ „героевъ" былевого эпоса, на былинахъ богатырскихъ, а изъ нихъ выдвинемъ на первое мѣсто тѣ, которыя посвящены Ильѣ Муромцу, Добрынѣ Никитичу и Алешѣ Поповичу. Эти три богатыря, извѣстные какъ сѣверной, такъ и южной группѣ нашихъ былевыхъ пѣсенъ, могутъ считаться обще-русскими, тогда какъ всѣ другіе, какъ мы видѣли, являются или въ новгородскомъ эпосѣ, или же въ южно-великорусскихъ былинахъ. Кромѣ этого, слѣдуетъ сказать, что число богатырскихъ похожденій, приходящихся на долю другихъ героевъ былинъ, значительно уступаетъ подвигамъ названныхъ трехъ богатырей, которые на этомъ основаніи могутъ считаться характерными для самаго типа богатырства.

Но прежде, чѣмъ приступить къ характеристикѣ этихъ богатырей, скажемъ нѣсколько словъ о самомъ терминѣ „богатырь", рядомъ съ которымъ въ былинахъ встрѣчаются выраженія „витязь" и „поленица". Прежніе изслѣдователи (Ор. Ѳ. Миллеръ, Буслаевъ, Квашнинъ-Самаринъ) считали слово „богатырь" славянскимъ и, связывая его съ словами „богъ", „богатство", „божественный", толковали его, какъ

выраженіе, обозначающее человѣка, надѣленнаго божественной силой, героя, происшедшаго отъ бога; но теперь такое толкованіе совершенно оставлено, и слово „богатырь", явившееся въ русскомъ языкѣ (и у поляковъ) только со временъ монгольскаго ига, признается заимствованнымъ у татаръ. Въ древнѣйшую пору для обозначенія понятія „богатырь" употреблялись слова *кметъ* (въ „Словѣ о полку Игоревѣ", такъ называются куряне), *витязь, храбръ, храборъ, хороборъ*, и это обстоятельство, конечно, прежде всего можетъ быть выставлено противъ славянскаго происхожденія слова. У татаръ богатыремъ назывался воевода, въ этомъ же значеніи это слово было, кажется, извѣстно и половцамъ, и такимъ образомъ его происхожденіе слѣдуетъ признать тюркскимъ. Слово *витязь*, вѣроятно, происходитъ отъ скандинавскаго viking, а *поленица*—русское слово, соотвѣтствующее древнерусскому обозначенію гиганта — *полоникъ (польникъ, испольникъ)*.

Указанные выше три общерусскихъ богатыря, вмѣстѣ съ нѣсколькими другими, представляются въ былинахъ дѣйствующими при дворѣ ласковаго князя Владимира Краснаго Солнышка. За исключеніемъ этихъ эпитетовъ Владимиръ весьма мало соотвѣтствуетъ представленію о двухъ историческихъ князьяхъ того же имени. Сходство съ ними у былиннаго Владимира проявляется въ хлѣбосольствѣ, гостепріимствѣ, такъ какъ и они любили пировать со своею дружиною. Но на этомъ сходство оканчивается, и у былиннаго Владимира оказываются черты сказочнаго царя: онъ трусливъ, коваренъ, неблагодаренъ въ отношеніяхъ къ своимъ вѣрнымъ слугамъ, за что ему приходится иногда выслушивать горькіе, но справедливые упреки съ ихъ стороны. Вполнѣ соотвѣтствуетъ Владимиру его супруга, княгиня Апраксѣевна: она зла, хитра, неблагодарна, измѣняетъ мужу, наталкиваетъ его на дурныя дѣла и также часто подвергается рѣзкимъ обличеніямъ богатырей. Такія особенности этой княжеской четы придаютъ довольно большую вѣроятность предположенію восточной теоріи, что на ихъ образахъ отразились черты эпическаго персидскаго царя Кейкауса и его супруги Судабэ. Дворъ этого царя такъ же, какъ и дворъ Владимира, является мѣстомъ, гдѣ собираются богатыри (пехлеваны), изъ которыхъ самый видный — Рустемъ. Въ нѣкоторыхъ чертахъ съ ними сходенъ Илья Муромецъ, но это еще не можетъ служить основаніемъ къ полному отожествленію этихъ богатырей, которое принималось крайними сторонниками восточной теоріи нашего эпоса: у Ильи есть свои черты, объясняемыя бытовыми, историческими и литературными вліяніями, при которыхъ слагался его типъ.

Древнѣйшія упоминанія объ Ильѣ Муромцѣ указываются изслѣдователями въ относящихся къ XIII в. германской поэмѣ объ Ортнитѣ и норвежской Тидрекъ-сагѣ, въ которыхъ является богатырь знатнаго рода Ilias von Riuzen или Ilias af Greca, при чемъ, по послѣднему толкованію А. Н. Веселовскаго, это af Greca или еще af Gersekebord всего лучше объясняется названіемъ города Герцеке на



Сказатель былинъ—Щеголенокъ. (Изъ „Онежскихъ былинъ“ Гильфердинга).

Двинѣ, о которомъ часто упоминаетъ Ливонская хроника. Затѣмъ мы встрѣчаемъ Илью уже въ XVI в.: въ 1574 г. Илью Муравленина вмѣстѣ съ Соловьемъ Будимировичемъ упоминаетъ оршанскій староста Кмита Чернобыльскій въ письмѣ къ троцкому кастеляну Евстафію Воловичу, а черезъ 20 лѣтъ нѣмецкій путешественникъ Эрихъ Ляссота, описывая кіевскія святыни, говоритъ о „капеллѣ“, въ которой погребенъ знаменитый богатырь Илья Муровлинъ. Въ записяхъ былинъ XVII в., а также въ двухъ замѣткахъ XVIII в. Илья называется Муровичъ, Муровецъ, Muravitz, и всѣ эти формы прозвища Ильи, если не отожествлять, по примѣру акад. А. И. Соболевскаго, Мурома съ Муровомъ, заставляютъ искать родину Ильи на югѣ или въ мѣстечкѣ Муравицѣ на Волыни, или же по Муравскому шляху,—дорогѣ, шедшей отъ Куликова поля въ Крымъ, возлѣ которой лежали города, Моровскъ по Деснѣ и Карачевъ недалеко отъ Орла, или, наконецъ, въ г. Моровійскѣ въ Черниговскомъ княжествѣ. Ни одно изъ этихъ предположеній прочно обосновано пока быть не можетъ, хотя въ пользу ихъ говоритъ южное, по всей вѣроятности, зарожденій сказаній объ Ильѣ.

Какъ бы то ни было, былины въ томъ видѣ, какъ мы ихъ знаемъ, родиной Ильи почти единогласно называютъ село Карачарово около г. Мурома. Илья—сынъ крестьянина Ивана Тимоѳеевича и его жены, которая иногда называется въ былинахъ Липестеньей (Епистиміей) Александровной; этотъ крестьянскій сынъ довольно часто является съ эпитетомъ „старый казакъ“. Однако, какъ недавно указалъ В. Ѳ. Миллеръ, и крестьянство и казачество Ильи сравнительно новыя его черты, такъ какъ въ старыхъ записяхъ былинъ XVII—XVIII вв. онъ называется либо „святорусскимъ богатыремъ“, либо „свѣтъ-государемъ“, да и теперь въ былинахъ Архангельской губерніи, мы часто

встрѣчаемся съ эпитетомъ „осударь“ или „государь“ въ примѣненіи къ Ильѣ, а древнѣйшія свидѣтельства о немъ съ XIII по XVI в. представляютъ его уже вполнѣ человѣкомъ знатнаго происхожденія. Изъ этихъ фактовъ В. Ѳ. Миллеръ полагаетъ возможнымъ заключить, что эпитетъ „казакъ“ къ имени Ильи „едва ли прикрѣпился ранѣе XVII в. и что даже приданный ему, конечно, въ казацкой средѣ, онъ распространился не повсемѣстно, хотя бы точный подсчетъ и обнаружилъ, что Илья называется казакомъ въ большемъ числѣ всѣхъ нынѣ извѣстныхъ былинъ, чѣмъ не-казакомъ. Если бы онъ искони былъ казакомъ, намъ трудно было бы объяснить, почему, въ силу какихъ историческихъ условій онъ пересталъ быть таковымъ и сталъ крестьянскимъ сыномъ изъ центральной Руси. Наоборотъ, мы имѣемъ въ Смутномъ времени налицо тѣ условія, при которыхъ популярный народный богатырь могъ стать казакомъ. Какъ въ этомъ періодѣ особенно рѣзко проявляется столкновеніе земщины и казачества, такъ въ крестьянской центральной и сѣверной средѣ Илья является крестьянскимъ сыномъ изъ Мурома, села Карачарова, а въ казацкой вольницѣ старымъ, вольнымъ казакомъ, иногда Донскимъ атаманомъ“. Можетъ-быть, въ Смутное же время на образѣ Ильи Муромца отложились, какъ это предполагаетъ Д. И. Иловайскій, и нѣкоторыя черты историческаго Ильи изъ Мурома, самозванца Лжепетра, но это предположеніе еще не можетъ считаться прочнымъ, и существенно важнымъ результатомъ является признаніе того, что казацко-босяцкія черты наслоились въ типѣ нашего богатыря именно въ эпоху Смуты.

Богатырскія похожденія Ильи начинаются сравнительно въ позднемъ возрастѣ, и большею частью въ былинахъ онъ представляется старымъ, съ сѣдой головой, съ сѣдой бородой. Это обстоятельство, по мнѣнію В. Ѳ. Миллера, должно было послужить причиной сложенія былинъ и сказокъ, объяснявшихъ, почему Илья не вышелъ на богатырскіе подвиги молодымъ человѣкомъ. Онъ не могъ, былъ боленъ, слабосиленъ, и исходя изъ этого предположенія, народная фантазія примѣнила къ Ильѣ довольно распространенный сказочный мотивъ исцѣленія, пріобрѣтенія чудеснымъ путемъ богатырской силы. Былины объ этомъ исцѣленіи являются первымъ звеномъ поэтической біографіи Ильи Муромца, которая можетъ быть воспроизведена съ достаточной полнотой.

Пріобрѣтеніе Ильей силы представляется двояко: по одной былинѣ, о которой скажемъ далѣе, Илья получаетъ свою силу отъ умирающаго Святогора; другая же былина основана на указанномъ мотивѣ исцѣленія. Тридцать лѣтъ (или 33 года) Илья „сидѣлъ сиднемъ“:

Не несутъ-то все, не служатъ ножки рѣзвыя.

Какъ-то его родители ушли въ поле на работу, и Илья остался дома одинъ. Въ это время подошли къ окну „двѣ калики перехожія“

попросили его подать милостыню и напоить ихъ „пивомъ сладкіимъ“. Илья указалъ имъ на свое безсиліе, но они настаивали на своемъ желаніи:

> Ростени-ко ты, росправь свои-ти ножки рѣзвыя,
> Ты сойди теперь со пецьки — они понесутъ тебя,
> Понесутъ тебя, удержатъ ножки рѣзвыя.

Илья всталъ, принесъ каликамъ пива, но они заставили его самого выпить. Послѣ первой чаши онъ почувствовалъ, что „здравъ совсѣмъ“; послѣ второй чаши у него оказывается гигантская сила:

> Я вѣдь слышу-ту силушку въ собѣ великую;
> Кабы было кольцо въ матушки въ сырой земли,
> Я бы взялъ-то я самъ бы единой рукой,
> Поворотилъ бы всю матушку сыру землю.

Калики приказываютъ ему выпить еще разъ, и у него „въ половину силы сбавилось“. Тогда калики говорятъ ему:

> „Будешь ты, Илья, великъ богатырь,
> И смерть тебѣ на бою не написана“.

Но они запрещаютъ Ильѣ драться съ Святогоромъ,—

> „Его и земля на себѣ черезъ силу носитъ“;

съ Самсономъ:

> „У него на главѣ семь власовъ ангельскихъ“;

съ родомъ Микуловымъ:

> „Его любитъ матушка сыра-земля“,

а также съ Вольгой:

> „Онъ не силой возьметъ, такъ хитростью-мудростью“.

Далѣе они учатъ его достать и откормить жеребца; откормивъ, подвести его къ тыну высокому и если онъ перескочитъ черезъ тынъ, смѣло садиться на него — повезетъ, куда захочешь. Затѣмъ калики, потерялися“. Это были Іисусъ Христосъ и апостолъ.

Почувствовавъ силу, Илья отправляется испытать ее и исполняетъ трудную крестьянскую работу: очищаетъ пашню „отъ дубья, отъ колодья“. Вырастивъ себѣ коня, какъ совѣтовали ему калики, Илья рѣшаетъ отправиться на подвиги, послужить родинѣ, и проситъ у родителей благословенія. Отецъ отвѣчаетъ:

> „Я на добрыя дѣла тебѣ благословенье дамъ;
> А на худыя дѣла благословенья нѣтъ.
> Поѣдешь ты путемъ-дорогою,
> Не помысли зломъ на татарина,
> Не убей въ полѣ чистомъ христіанина“.

Богатырь отправляется въ путь. На дорогѣ онъ наѣзжаетъ на „силу поганую, несмѣтную“, которая обложила городъ Черниговъ (по другимъ варіантамъ, Чиженецъ, Бекетовъ, Кидошъ, Туровъ). Онъ

разбиваетъ эту силу и освобождаетъ Черниговъ. Жители города приглашаютъ его къ себѣ, но богатырь отказывается и проситъ указать ему дорогу прямоѣзжую въ Кіевъ. Но прямоѣзжая дорога заколочена и замуравлена, такъ какъ на ней залегъ Соловей-разбойникъ. Поэтому черниговцы совѣтуютъ Ильѣ ѣхать по окольной дорогѣ. Илья не принимаетъ ихъ совѣта и ѣдетъ дорогой прямоѣзжею.

Его добрый конь да богатырскій
Съ горы на гору сталъ перескакивать,
Съ холма на холму сталъ перемахивать,
Мелки рѣченки, озерка промежъ ногъ спущалъ.

Подъѣхалъ онъ „ко рѣчки Смородинки, ко грязи ко черной къ тому славному кресту къ Леванидову“, и увидѣлъ его Соловей,

Засвисталъ то соловей да й по соловьему,
Закричалъ Злодѣй-разбойникъ по звѣриному,
Такъ всѣ травушки-муравушки уплеталися,
Да й лазуревы цвѣточки отсыпалися,
Темны лѣсушки къ землѣ вси приклонилися.
Его добрый конь да богатырскій
А онъ на корзни да потыкается.

Илья бьетъ за это своего коня богатырскаго, затѣмъ беретъ лукъ, стрѣляетъ въ Соловья и сваливаетъ его на землю, попавъ въ правый глазъ. Привязываетъ богатырь Соловья къ стремени и и везетъ къ Кіеву. По дорогѣ онъ проѣзжаетъ мимо дома разбойника. Посмотрѣла старшая его дочь и показалось ей,

Что ѣдетъ то батюшка чистымъ полемъ,
А сидитъ то на добромъ кони,
Да везетъ онъ мужичища-деревенщину.

То же показалось и второй дочери, но третья разсмотрѣла лучше: она увидала, что ѣдетъ мужичище, а везетъ у стремени батюшку. Тогда всѣ три просятъ своихъ мужей пойти убить мужика и освободить Соловья. Но Соловей убѣждаетъ ихъ оставить рогатины и совѣтуетъ лучше пригласить богатыря къ себѣ и предложить ему богатый выкупъ. Илья отказывается отъ выкупа и везетъ разбойника въ Кіевъ, къ князю. По нѣкоторымъ варіантамъ, на дорогѣ онъ встрѣчаетъ еще одно препятствіе: „дѣвица-перевозница“, которая представляется то дочерью, то женой Соловья, отказывается перевезти его на другую сторону рѣки и вступаетъ съ нимъ въ бой, богатырь побѣждаетъ ее. Послѣ этого пріѣзжаетъ онъ на княжескій дворъ, входитъ въ палаты бѣлокаменныя и на вопросъ, откуда онъ пріѣхалъ, отвѣчаетъ, что онъ изъ города Мурома и пріѣхалъ прямоѣзжею дорогой. Ему не вѣрятъ и упрекаютъ во лжи: вѣдь прямоѣзжая дорога занята татарами у Чернигова и Соловьемъ-разбойникомъ. На это Илья отвѣчаетъ, что онъ привезъ Соловья къ князю и предлагаетъ ему пойти посмотрѣть его. Владимиръ выходитъ и, дѣйствительно, видитъ Соловья. Приказываетъ онъ ему засвистать, но тотъ не слушается князя. Тогда приказываетъ Илья. Соловей засвисталъ;

От̆ того, от̆ посвисту соловьяго,
А что есть-то людишокъ, такъ вси мертвыми лежатъ,
А Владиміръ князь-отъ столнё-кіевскій
Куньей шубонькой онъ укрывается.

Послѣ этого богатырь выводитъ Соловья въ поле и снимаетъ ему голову:

„Тоби полно-тко свистать да по соловьему,
Тоби полно-тко кричать да по звѣриному,
Тоби полно-тко слезить да отцей-матерей,
Тоби полно-тко вдовить да женъ молодыхъ,
Тоби полно-тко сиротать малыхъ дѣтушекъ“.

Таковъ самый трудный подвигъ Ильи. Былины, въ которыхъ разсказывается этотъ подвигъ, объясняются различно. Наиболѣе распространено мнѣніе, что въ нихъ мы имѣемъ дѣло съ отраженіемъ историческихъ фактовъ; Соловей — это разбойники, бывшіе въ русскихъ лѣсахъ. Другіе даютъ историко-литературное объясненіе; они сближаютъ Соловья съ разбойникомъ Исфандьяромъ, котораго побѣждаетъ Рустемъ.

Послѣ побѣды надъ Соловьемъ былины разсказываютъ о трехъ поѣздкахъ Ильи Муромца. Выѣхалъ богатырь въ поле и увидѣлъ надпись на камнѣ, лежавшемъ на перепутьи трехъ дорогъ:

А во дороженьку-ту ѣхать — убиту быть,
Во другую-то ѣхать — женату быть,
Да во третью-ту ѣхать — богату быть.

Илья ѣдетъ сначала по первой. Здѣсь онъ встрѣчается съ разбойниками, которыхъ побѣждаетъ. Поѣхалъ онъ по второй и тутъ не исполнилось предсказаніе: онъ перехитрилъ здѣсь „дѣвицу-королевичну“ и освободилъ много плѣнниковъ, которые содержались въ подвалахъ дворца дѣвицы. Поѣхавъ по третьей дорогѣ, Илья нашелъ большое богатство, но не взялъ его себѣ, а построилъ церковь.

Возвратившись въ Кіевъ, Илья, противъ воли цѣловальниковъ, беретъ изъ кабака царскаго три бочки вина и угощаетъ голь кабацкую. Владимиръ разсердился; велѣлъ посадить богатыря въ погребъ и не давать ему пищи 40 дней:

„Да пусть онъ помретъ, собака, съ голоду“.

Но дочь Владимира тайно отъ князя кормитъ и поитъ богатыря. Въ это время сосѣдніе „цари-короли“ узнали, что нѣтъ у Владимира Ильи Муромца и напали на Кіевъ. Князь испугался и захотѣлъ помириться съ богатыремъ.

По другому варіанту, ссора произошла изъ-за того, что Владимиръ устроилъ пиръ, но не позвалъ на него Илью. Послѣдній разсердился:

Скоро онъ натянулъ тугой лукъ,
Кладываетъ стрѣлочку каленую,
Стрѣлилъ онъ тутъ по Божьимъ церквамъ,
По Божьимъ церквамъ, да по чуднымъ крестамъ,
По тыимъ маковкамъ золоченымъ.



Одежда рязанскихъ женщинъ.

Рис. академика Ѳ. Солнцева. „Изъ Древностей Россійскаго Государства“.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





Собравъ эти „маковки золоченыя“ и продавъ ихъ, Илья сзываетъ голь кабацкую и угощаетъ ее на вырученныя деньги. Владимиръ испугался, увидѣвъ,

Что пришла бѣда неминучая,

и рѣшаетъ примириться. Онъ устраиваетъ новый пиръ

Для того, для стараго Ильи Муромца.

Но кого послать пригласить богатыря на пиръ? Проситъ князь Добрыню, который былъ крестовымъ братомъ Ильи. Добрыня идетъ и, дѣйствительно, приводитъ Илью на пиръ.

Тутъ даваютъ Ильѣ мѣсто не меньшее,
Даваютъ Ильѣ мѣсто большее.

Такъ примирился князь съ богатыремъ. Въ нѣкоторыхъ былинахъ есть добавленіе. Илья высказываетъ по адресу князя упреки и угрозы:

„А было — говоритъ Илья — намѣреніе наряжено —
Натянуть тугой лукъ разрывчатый,
А класть стрѣлочка каленая,
Стрѣлить во гридню, во столовую,
Убить тебя, князя Владимира,
А нонѣ тебя Богъ проститъ,
За этую вину, за великую.

Въ этомъ грубомъ обращеніи съ княземъ, въ кощунственномъ отношеніи къ церквамъ, въ пріятельскомъ общеніи съ голями кабацкими В. Ѳ. Миллеръ справедливо видитъ отголоски Смутнаго времени, которое придавало образу Ильи Муромца черты вольнаго казачества.

Послѣ примиренія Влидимиръ проситъ Илью избавить Кіевъ отъ Калина-царя, напавшаго на городъ; Владимиръ поручаетъ богатырю поѣхать для этого къ царю и просить у него отсрочки. Илья отправляется. Но вмѣсто того, чтобы просить отсрочки,

Ёнъ да схватилъ татарина за ноги,
Тако сталъ татариномъ помахивать,
Сталъ ёнъ бить татаръ татариномъ
И куда идетъ — дѣлатъ улицу,
Въ сторону вернетъ — переулочки.
И согналъ собакъ онъ со чиста поля.

Былина объ Ильѣ Муромцѣ и Калинѣ-царѣ—самая распространенная; она поется по множеству варіантовъ. По нѣкоторымъ изъ нихъ, у Ильи есть помощники — Ермакъ, Василій, Самсонъ Самойловичъ. По другимъ, богатыри, одержавъ побѣду, начали хвастаться и вызвали на бой силу нездѣшнюю, отъ которой и погибли. Объ этомъ, впрочемъ, есть отдѣльная былина — „О томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси“...

Одна былина разсказываетъ о посѣщеніи Ильей Муромцемъ Царьграда, куда онъ ходилъ подъ видомъ калики. Подъ тѣмъ же видомъ фигурируетъ онъ и въ борьбѣ съ Идолищемъ поганымъ. Воз-

вратившись изъ Царьграда, онъ застаетъ въ Кіевѣ большое смятеніе: пріѣхалъ въ Кіевъ Идолище поганое, поселился на княжескомъ дворѣ и требуетъ у Владиміра, чтобы

Ладилъ онъ ему поединщика,
Супротивъ его силушки супротивника...

Илья идетъ къ Идолищу и заводитъ съ нимъ бесѣду въ юмористическомъ духѣ. На вопросы Идолища: какъ великъ Илья? помногу ли онъ ѣстъ, пьетъ? Богатырь отвѣчаетъ:

„Такъ великъ Илья, какъ и я,
Постольку ѣстъ Илья, какъ и я,
Постольку пьетъ Илья, какъ и я“.

Когда же Идолище началъ хвастать, что онъ по семи ведеръ пива пьетъ, по семи пудъ хлѣба ѣстъ, Илья разсказываетъ ему случай съ коровой своего отца, которая

Много пила, ѣла и лопнула.

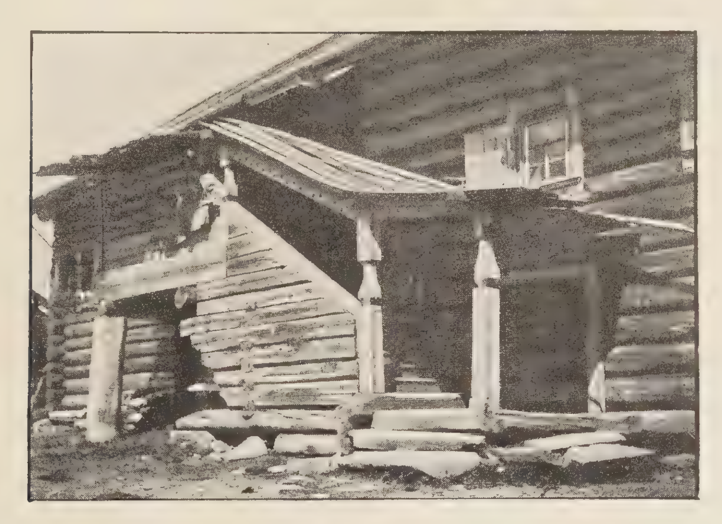
Идолище разсердился и бросилъ въ Илью „кинжалище булатное“, но промахнулся. Тогда богатырь

Схватилъ съ головушки шапку земли греческой
И ляпнулъ онъ Идолище поганое,
И разсѣкъ онъ Идолище на полы.

Нѣкоторые старые изслѣдователи видѣли въ Идолищѣ образъ язычества, которое потомъ было побѣждено христіанствомъ, заимствованнымъ изъ Греціи (шапка земли греческой).

Слѣдующая былина, разсказывающая о боѣ Ильи Муромца съ Жидовиномъ, толковалась изслѣдователями, какъ отраженіе борьбы русскихъ съ хозарами и вообще съ кочевниками. Содержаніе былины таково: нѣсколько богатырей стояло на заставѣ богатырской. Атаманомъ у нихъ былъ Илья Муромецъ, подъатаманьемъ—Добрыня Никитичъ, есауломъ — Алеша Поповичъ. Кромѣ того, здѣсь были еще — Гришка, боярскій сынъ, да Васька Долгополый. Однажды Добрыня, возвращаясь съ охоты, увидѣлъ въ полѣ „ископыть великую“ и заключилъ, что мимо заставы проѣхалъ славный богатырь. Богатыри собрались на совѣтъ и начали рѣшать, кого послать противъ нахвальщика, осмѣлившагося проѣхать мимо заставы и не оказавшаго богатырямъ должнаго почета. Ваську послать нельзя: Васька ходитъ заплетается и въ бою онъ можетъ запутаться въ своихъ долгихъ полахъ и погибнуть понапрасному. (Въ лицѣ Васьки Долгополаго, вѣроятно, изображено подьячество). Нельзя послать и Гришку: Гришка роду боярскаго, а боярскіе роды хвастливые: расхвастается Гришка въ бою и погибнетъ понапрасну. Не годится для этого дѣла и Алеша Поповичъ: поповскіе глаза завидущіе, поповскія руки загребущія; увидитъ Алеша на нахвальщикѣ дорогое платье, много злата серебра, разгорятся его глаза и погибнетъ Алеша понапрасну. Рѣшаютъ послать Добрыню. Сѣдлаетъ Добрыня добра коня, беретъ палицу и

выѣзжаетъ въ поле. Тамъ онъ видитъ „чернизину", на которую и ѣдетъ. Но когда нахвальщикъ повернулъ коня противъ Добрыни, послѣднiй струсилъ и убѣжалъ на заставу. Оставалось ѣхать самому атаману — Ильѣ Муромцу. Поѣхалъ Илья и встрѣтился со врагомъ. Произошелъ жаркiй бой. Не повезло Ильѣ: повалилъ его на землю непрiятель, сѣлъ на грудь и началъ насмѣхаться, говоря, что слѣдовало бы ему не богатыремъ быть, а монахомъ. Но Илья вспомнилъ завѣтъ каликъ, что смерть ему въ бою не написана, и прибыло у него отъ земли силъ втрое; онъ сбросилъ съ себя врага, сѣлъ ему на грудь и, много не разговаривая, убилъ его.



Крыльцо въ Повѣнецкомъ уѣздѣ, Олон. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Былины разсказываютъ также о встрѣчѣ Ильи съ Добрыней и о братаньи богатырей. Они сначала не узнаютъ другъ друга и вступаютъ въ бой, который оканчивается побѣдой Добрыни. Усѣвшись на грудь Ильи, Добрыня спрашиваетъ, кто онъ таковъ. Илья сначала не говоритъ и только послѣ троекратнаго опроса Добрыни называетъ себя. Тогда послѣднiй проситъ извиненiя и мѣняется крестомъ.

Интересны также былины, о битвѣ съ поленицею Горынянкою, которая оказывается то дочерью Ильи, то матерью его сына. Но еще интереснѣй былины о борьбѣ богатыря съ сыномъ. Онѣ даютъ возможность сопоставлять нашъ эпосъ съ эпосами другихъ народовъ, такъ какъ этотъ сюжетъ очень распространенъ и на Востокѣ и на Западѣ. А. Н. Веселовскiй отмѣтилъ много параллелей въ западномъ эпосѣ; В. Ѳ. Миллеръ сопоставляетъ наши былины съ сказанiями о Рустемѣ и Сохрабѣ, а проф. М. Е. Холанскiй связываетъ ихъ съ славянскими повѣстями.

Одна изъ былинъ говоритъ о кончинѣ Ильи Муромца. Связывается эта былина часто съ другой — о Калинѣ-царѣ; а если не съ этой, то съ какой-нибудь иной, въ которой разсказывается о боѣ, счастливомъ для богатырей. Разбивъ враговъ, они начинаютъ хвастаться своей силой. Алеша Поповичъ говоритъ: „Подай намъ силу нездѣшнюю,—мы и съ той силой справимся". Не успѣлъ онъ этого сказать, какъ появились два витязя, которые начали вызывать богатырей на бой. Алеша разрубилъ ихъ однимъ ударомъ— каждаго на двѣ части. Ихъ стало четверо; разрубилъ четверыхъ Добрыня — стало 8; разрубилъ восьмерыхъ Илья Муромецъ — стало 16. Бросились всѣ богатыри рубить. Но чѣмъ больше они рубили, тѣмъ больше сила растетъ, да на богатырей съ боемъ идетъ. Богатыри бились три дня, три часа, три минуты. Наконецъ они испугались и бросились бѣжать къ темнымъ пещерамъ, гдѣ всѣ и были обращены въ каменные столбы. Объясняется эта былина различно. Когда-то Шевыревъ и О. Ѳ. Миллеръ говорили, что богатыри погибли оттого, что была сознана ненадобность физической силы. Эта сила должна была уступить свое мѣсто другой—духовной, нравственной, принесенной христіанствомъ и распространившейся по русской землѣ изъ Кіевскихъ пещеръ. Но народная поэзія не символизируетъ такихъ общихъ явленій: она держится обыкновенно чего-нибудь болѣе конкретнаго. Болѣе правъ, вѣроятно, проф. Н. П. Дашкевичъ, который видитъ въ былинѣ отраженіе историческаго факта, — битвы на Калкѣ, гдѣ, по лѣтописи, погибли Александръ Поповичъ и 70 храбрыхъ. Эта битва запечатлѣлась въ народной памяти и отразилась въ былинѣ.

Переходимъ ко второму изъ указанныхъ выше общерусскихъ богатырей, къ Добрынѣ Никитичу. Съ его именемъ въ былинахъ связываются слѣдующіе три сюжета: его змѣеборство, женитьба и послѣдствія этой женитьбы.

Змѣеборство — очень распространенный былинный сюжетъ; оно связывается съ упоминаніемъ въ былинахъ о Добрынѣ Никитичѣ и Алешѣ Поповичѣ. Основу его мы должны искать въ духовныхъ стихахъ о Георгіи Храбромъ, въ схожихъ легендарныхъ представленіяхъ. Добрыня Никитичъ, какъ мы узнаемъ изъ его былинной біографіи, по происхожденію дружинникъ и приходится дядей князю Владиміру. Отличительной чертой въ характерѣ Добрыни является мягкость „вѣжество, не ученое, а прирожденное", вызывающее по отношенію къ нему особенное расположеніе. Послѣ Ильи Муромца Добрыня — наиболѣе симпатичный народу богатырь. Такъ же, какъ и Илья, Добрыня совершаетъ свои подвиги на благо родной русской землѣ. Первая его служба—побѣда надъ Змѣемъ-Горынчищемъ.

Былина начинается съ бесѣды Добрыни съ его матушкой, которая фигурируетъ то безъ имени, то въ качествѣ „честной вдовы Мамелфы Тимоѳеевны". Мать объ одномъ проситъ сына, рѣшившагося топтать на горѣ Сорочинской змѣенышей и „выручать полоновъ русскіихъ":

Не куплись, Добрыня, во Пучай-рѣкѣ:
Пучай-рѣка есть свирѣпая,
Средняя струйка, какъ огонь, сѣчетъ...

Добрыня, однако, не послушался матери. Онъ сѣдлаетъ своего коня, ѣдетъ на Сорочинскую гору, топчетъ тамъ „младыхъ змѣенышей“ и выручаетъ „полоновъ русскіихъ“. Богатырское сердце его „пожадѣялося“ (почувствовало жажду) и „распотѣлося“, онъ ѣдетъ къ Пучай-рѣкѣ и купается въ ней. Онъ припоминаетъ предостереженіе матери, но при этомъ находитъ, что Пучай-рѣка вовсе не такая „свирѣпая“:

А Пучай-рѣка есть кротка-смирна,
Она будто лужа дожжевая...

Какъ вдругъ „въ ту пору, въ то время“ налетаетъ Змѣище-Горынчище о двѣнадцати хоботахъ съ намѣреніемъ „въ хобота взять“ Добрыню или полонить его. Добрыня плавать гораздъ; онъ вынырнулъ на берегъ, но вмѣсто своего платья цвѣтного и оружія нашелъ „пуховъ колпакъ, насыпанный земли греческой“, вѣсомъ въ три пуда. Этимъ колпакомъ онъ отбиваетъ двѣнадцать хоботовъ Змѣища и тотъ падаетъ въ ковыль-траву. Взмолился Змѣище, проситъ помилованія. Противники примиряются, но на слѣдующемъ условіи:

...Не летать (Змѣищу) на Святую Русь,
Не носить людей больше русскіихъ.
А (Добрынѣ) не ѣздить далече въ чисто поле,
Не топтать молодыхъ змѣенышей,
Не выручать полоновъ русскихъ;
Положили они заповѣдь великую.

Горыничъ, разумѣется, вскорѣ же нарушаетъ заповѣдь. Пролетая черезъ Кіевъ, онъ уноситъ племянницу князя Владимира, Забаву (Запаву) Путятишну. Алеша Поповичъ даетъ совѣтъ Владимиру отправить Добрыню къ Запавѣ на выручку. Закручинился Добрыня; грустный идетъ онъ къ своей матери. Та спрашиваетъ, не обидѣлъ ли его кто-нибудь на честномъ пиру. Добрыня сообщаетъ причину своей кручины. Мать совѣтуетъ лечь спать, ибо утро вечера мудренѣе. На другой день снаряжаетъ онъ своего коня и вмѣстѣ съ плеткой получаетъ отъ матери такое наставленіе:

Когда будешь на тыихъ горахъ да сорочинскіихъ,
Ты возьми ту плетушку шелковую,
Бей бурушка промежду ушей.
Станетъ бурушка-ковурушка подскакивать,
А змѣенышевъ отъ ногъ да отряхивать,
Притопчетъ всѣхъ да до единаго.

Пріѣзжаетъ Добрыня на Сорочинскую гору и, по совѣту матери, перетаптываетъ всѣхъ змѣенышей. Появляется и самъ Змѣище, который упрекаетъ Добрыню въ нарушеніи „заповѣди великой“ На упрекъ Добрыня отвѣчаетъ упрекомъ, такъ какъ самъ Змѣище, захвативъ Запаву, нарушилъ уговоръ. Горынычъ никакъ не хочетъ отпустить

плѣнницу, и между противниками завязывается трехсуточный „бой-драка великая“. Побѣда остается за Добрыней, который убиваетъ наповалъ Змѣище и, спустившись въ пещеру, выводитъ оттуда Запаву, и вмѣстѣ съ ней несмѣтное количество полоненныхъ царей, царевичей, королей, королевичей. Съ освобожденной Запавой Добрыня возвращается въ Кіевъ.

Въ такомъ видѣ излагается первый сюжетъ въ былинахъ о Добрынѣ. Иногда всѣ эти былины соединяются въ одну цѣлую былину, въ которой вслѣдъ за освобожденіемъ Запавы излагается другой сюжетъ — женитьба Добрыни.

Возвращаясь въ Кіевъ послѣ побѣды надъ Горыничемъ, Добрыня встрѣчается съ поленицей, женщиной великой, и вступаетъ съ ней въ бой. Всѣ удары Добрыни ей „все равно, что комаръ укусилъ“. Она схватываетъ Добрыню за желтые кудри и сажаетъ его къ себѣ въ карманъ. Конь начинаетъ жаловаться, что ему отъ этого невмоготу тяжело, и она вынимаетъ изъ кармана Добрыню. Богатырь приходится ей по сердцу, и она вѣнчается съ нимъ по пріѣздѣ въ Кіевъ.

Добрынѣ свойственно горько жаловаться матери на свою судьбу. Лучше было бъ родиться ему бѣлымъ горючимъ камешкомъ да лежать вовѣкъ на днѣ синя моря:

„Я не убивалъ бы, Добрыня, неповинныхъ душъ,
Не пролилъ бы крови я напрасныя,
Не слезилъ, Добрыня, отцовъ, матерей,
Не вдовилъ, Добрыня, молодыхъ женъ,
Не пускалъ сиротать малыхъ дѣтушекъ.

Мать на это отвѣчаетъ богатырю, что она и сама рада была бы спородить Добрыню таланомъ во Илью Муромца, силой — въ Святогора-богатыря, смѣлостію во Алешу Поповичу, походкою щепливою во Чурилу Пленковича, вѣжествомъ въ Добрыню Никитича, но

Сколько тыя статьи [1]) есть, а другихъ Богъ не далъ,
Другихъ Богъ не далъ, не пожаловалъ.

Послѣ свадьбы Добрыня уѣзжаетъ на новые подвиги. Этимъ моментомъ начинается изложеніе третьяго сюжета въ былинахъ, связанныхъ съ именемъ Добрыни.

Добрыня прощается съ матерью. Жена выходитъ провожать его. „Жди меня, Настасья Микулишна [2]),—говоритъ онъ ей,—три года, и потомъ еще три года; не дождешься — замужъ иди, за кого захочешь; только не выходи за Алешу Поповича“. Уѣзжаетъ Добрыня. Ждетъ его Настасья Микулишна три года, ждетъ и еще три года, а Добрыни все нѣтъ. Вотъ привозитъ Алеша Поповичъ вѣсть, что Добрыни не стало. Плачетъ его родимая матушка, а Настасья Микулишна

[1]) Т.-е. этого качества—вѣжества; сколько его въ тебѣ есть, тѣмъ и будь доволенъ.

[2]) Поленица великая, жена Добрыни, оказывается дочерью Микулы Селяниновича.

хочетъ еще подождать шесть лѣтъ. Проходитъ день за днемъ, недѣля за недѣлей, годъ за годомъ, а Добрыни все нѣтъ, какъ нѣтъ. Мамелфа Тимоѳеевна и Настасья Микулишна слезно горюютъ. Тогда вмѣшивается въ дѣло самъ князь Владиміръ; сталъ онъ похаживать, Настасью Микулишну посватывать:

Какъ тебѣ жить молодой вдовой,
Молодой вѣкъ свой коротати?
Поди замужъ хоть за князя, хоть за боярина,
Хоть за русскаго могучаго богатыря,
А хоть за смѣлаго Алешу Поповича.

Настасья Микулишна отказывается выйти замужъ и хочетъ ждать своего мужа въ продолженіе слѣдующихъ шести лѣтъ. Не вернулся Добрыня. Владиміръ опять сталъ похаживать и совѣтовать Настасьѣ Микулишнѣ замужъ выйти. Подъ вліяніемъ этихъ увѣщаній она въ концѣ-концовъ нарушаетъ „заповѣдь свою женскую“: выходитъ замужъ за Алешу Поповича. А Добрыня въ это время случился въ Царьградѣ. Конь подъ нимъ почему-то спотыкается. Добрыня бранитъ своего „бурушка-ковурушка“, бьетъ его. Тогда конь открываетъ Добрынѣ непріятную новость:

Какъ ты ѣздишь, да забавляешься,
Надъ собой невзгодушки не вѣдаешь:
Какъ твоя да любимая жена,
Молода Настасья да Микулишна,
Замужъ пошла за смѣлаго Алешу за Поповича.

Добрыня бьетъ плеткой шелковой коня, который, перескакивая черезъ рѣки, озера и горы, мигомъ переноситъ своего хозяина въ градъ Кіевъ ко подворью, ко вдовиному. Оставивъ своего коня на дворѣ и всѣхъ придверничковъ да приворотничковъ оттолкнувъ „въ зашей прочь“, приходитъ прямо въ палаты бѣлокаменныя. Мамелфа Тимоѳеевна не узнаетъ въ добромъ молодцѣ своего сына, выговариваетъ ему за самоуправство съ привратниками и говоритъ, что если бы живъ былъ Добрыня, ея дитятко, то отрубилъ бы онъ ему буйну голову. Въ отвѣтъ на это пріѣзжій молодецъ увѣряетъ, что Добрыня живъ и просилъ его узнать о его супругѣ — Настасьѣ Микулишнѣ. Мамелфа Тимоѳеевна сообщаетъ, какъ оставленная Добрыней жена долго пребывала вѣрной ему и какъ, наконецъ, принуждена была, вопреки данному слову, обвѣнчаться съ Алешей Поповичемъ. Тогда Добрыня проситъ у Мамелфы Тимоѳеевны гусельки яровчаты и платье скоморошское, принадлежащія ея мнимо-умершему сыну, переряживается въ скомороха и въ такомъ видѣ отправляется на почестный пиръ къ князю Владиміру. Расправившись и здѣсь съ привратниками, онъ входитъ въ палаты Владиміра, привѣтствуетъ князя съ княгиней и проситъ указать ему „мѣсто скоморошеное“. Это мѣсто оказывается

На той печкѣ, на за̀печки,
На за̀печки печки муравленой:

Добрыня садится и начинаетъ свою пѣсню.

А какъ играетъ во Царѣ-градѣ,
Онъ выигрышъ беретъ да все во Кіеви,
Онъ отъ стараго всѣхъ да до малаго [1]).

Призамолкли всѣ и заслушались пѣсни Добрыниной; видятъ, что это не простой скоморошина, а могучій богатырь. Тогда князь Владимиръ позволяетъ ему спуститься съ запечки и занять любое мѣсто на пиру— хоть рядомъ съ княземъ, хоть супротивъ него. Добрыня садится противъ своей жены, проситъ подать чару вина, опускаетъ въ нее свой злаченъ перстень и уговариваетъ Настасью Микулишну выпить ее единымъ духомъ до дна. Выпила она чару, увидала злаченъ перстень и догадалась, что скоморошина, который противъ нея сидитъ, не кто иной, какъ ея мужъ—Добрыня. Вскочила она черезъ дубовый столъ, припала къ рѣзвымъ ногамъ Добрыни и проситъ у него прощенія за неисполненіе его наказа.

Не дивую я (отвѣчаетъ Добрыня) разуму женскому:
У нихъ волосъ долгъ, умъ коротокъ,
Ихъ куда ведутъ, онѣ туда идутъ,
Ихъ куда везутъ, онѣ туда ѣдутъ;
А дивую я князю Владимеру,
Что князь-то Владиміръ ходилъ свататься,
А княгиня-то Опраксія да свахою,
У живого мужа жену просватали.

Стыдно стало князю Владимиру. Алеша, сознавая свою вину, проситъ прощенья у Добрыни. Послѣдній готовъ простить Алешѣ его сватовство, но не можетъ ему простить того, что привезъ онъ нерадостную вѣсточку Мамелфѣ Тимоѳеевнѣ и тѣмъ заставилъ ее понапрасну горевать. „Вѣдь она, говоритъ Добрыня,

Жалобнешенько по мнѣ поплакала,
Слезила свои очи ясныя,
Скорбила свое лицо бѣлое
По своемъ, по роженомъ дитяткѣ.

Схватилъ тутъ Добрыня Алешу за желтые кудри и началъ Алешу шалыгой подорожной охаживать.

А всякъ-то, братцы, женится,
А не всякому женитьба удавалася,
А не дай Богъ женитьбы Алеши Поповича,
Только Олеша и женатъ былъ.

---

[1]) Въ другихъ варіантахъ говорится:

Тонцы повелъ отъ Новагорода,
Другіе повелъ отъ Царя-града.

Или

Играетъ-то онъ, вѣдь, во Кіеви,
А наигрышъ беретъ во Цари-гради,
Онъ повыигралъ во градѣ Кіевѣ
Онъ во Кіевѣ да всѣхъ поименно
Онъ отъ стараго да всѣхъ, до малаго.

Былины о Добрынѣ Никитичѣ, заключающія въ себѣ сплетеніе различныхъ эпическихъ мотивовъ, представляются интересными, между прочимъ, потому, что могутъ сближаться съ Гомеровской Одиссеей. Настасья Микулишна напоминаетъ Пенелопу, сватовство Алеши аналогично статовству жениховъ Пенелопы, возвращеніе Добрыни, не узнаннаго никѣмъ, подобно возвращенію Одиссея и, наконецъ, въ расправѣ съ Алешей есть нѣчто напоминающее античную поэму. Это сходство дало поводъ А. Н. Веселовскому, послѣ того какъ соотвѣтственный эпизодъ Одиссеи былъ объясненъ, какъ пережитокъ старыхъ брачныхъ отношеній: права родичей по мужу на вдову, аналогично толковать и эти были о Добрынѣ. Кровное родство замѣнено лишь тутъ побратимствомъ Добрыни и Алеши. Совершенно другой



Зады деревни. Пудожскій уѣздъ, Олон. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

характеръ носитъ основа змѣеборства Добрыни, указываемая В. Ѳ. Миллеромъ: въ этомъ змѣеборствѣ почтенный изслѣдователь видитъ реальное отраженіе утвержденія на Руси христіанства: лѣтописный Добрыня крестилъ новгородцевъ, Пучай-рѣка соотвѣтствуетъ Почайнѣ, на которой Владимиръ крестилъ кіевлянъ, въ отчествѣ Запавы Путятишны сохранилось имя другого новгородскаго крестителя, Путяты, и, наконецъ, около Новгорода записано было преданіе о Зміякѣ Перюнѣ, который былъ побѣжденъ при утвержденіи христіанства.

Тотъ же мотивъ змѣеборства связанъ съ именемъ третьяго общерусскаго богатыря Алеши Поповича. Алеша, сынъ ростовскаго попа Леонтія, тоже могучій богатырь, и змѣеборство является такимъ же служеніемъ его землѣ русской, какъ у Добрыни Никитича. Но у Алеши еще особыя чисто личныя черты По отзыву другихъ бога-

тырей, его поповскіе глаза завидущіе, поповскія руки загребущія, а кромѣ того, въ былинахъ характеризуется и его коварство: гдѣ силой онъ не можетъ взять, тамъ беретъ хитростью.

На подвиги Алеша отправляется съ Якимомъ Ивановичемъ, человѣкомъ довольно простоватымъ, по отношенію къ которому богатырь ведетъ себя очень недобросовѣстно. Пріѣзжаютъ они къ стольному Кіеву, около котораго объявилось „новое чудовище"—Тугаринъ Змѣевичъ. Князь Владиміръ устраиваетъ пиръ и приглашаетъ на него Тугарина. Сидитъ Тугаринъ за дубовымъ столомъ, по цѣлой лебедушкѣ глотаетъ. Алеша начинаетъ задѣвать его, какъ Илья Муромецъ своей ироніей задѣвалъ Идолище:

Какъ у моего государя-батюшки
Было псище-то старое,
Старое-то псище сѣдатое,
Хватило костище великое,
Гдѣ оно хватило, подавилося.
Подавиться Тугарину Змѣевичу
Отъ меня, Алешки, отъ Поповича.

Сталъ Тугаринъ пить зелено вино, глотаетъ по цѣлой чарѣ, и опять Алеша его высмѣиваетъ:

Какъ у моего родителя, было, батюшки
Было коровище великое,
Выпило питьица лоханище.
Гдѣ оно выпило, тутъ и треснуло.

Не полюбились Тугарину такія рѣчи, схватилъ онъ ножище булатное и шибнулъ имъ въ Алешу. Да не попалъ. Подхватилъ тотъ ножъ Акимъ-паробокъ, а самъ приговариваетъ Алешѣ:

Самъ ли ты пойдешь, али меня пошлешь
Съ Тугариномъ супротивиться?

Алеша рѣшилъ самъ итти противъ „гагары безногой" и отправился съ товарищемъ къ Сафатъ-рѣкѣ. А Тугаринъ, между тѣмъ, взвился на бумажныхъ крыльяхъ по поднебесью летать. По молитвѣ Алеши Богъ посылаетъ дождь, который смочилъ бумажныя крылья Тугарина, и тотъ палъ на землю. Алеша съ сабелькой вострой подъѣзжаетъ къ Тугарину. Зарычалъ Тугаринъ зычнымъ голосомъ:

Хошь ли, я тебя огнемъ спалю,
Хошь ли, Алеша, конемъ стопчу,
Хошь ли, Алеша, копьемъ заколю.

Алеша упрекаетъ противника въ нарушеніи условія биться одинъ на одинъ: „за тобой,—говоритъ онъ змѣю,—силы смѣты нѣтъ". Тугаринъ оглянулся назадъ; воспользовавшись моментомъ, хитрый Алеша подскочилъ къ противнику и срубилъ ему голову. Эту голову онъ отвезъ въ Кіевъ къ князю Владиміру, который позволилъ богатырю жить въ Кіевѣ и пожаловалъ его службой.

Таковы эти три общерусскіе богатыря. Главною ихъ отличительною чертою является, какъ это указывалъ еще О. Ѳ. Миллеръ, служилость: они совершаютъ свои подвиги на пользу русской земли, оберегая ее отъ враговъ, и въ томъ отношеніи болѣе всѣхъ замѣчательнымъ представляется Илья Муромецъ, почти вся былинная біографія котораго составляется изъ подвиговъ, совершаемыхъ для народнаго блага. Тотъ же служилый характеръ можно отмѣтить и у нѣкоторыхъ другихъ менѣе выдающихся богатырей, Михаила Даниловича, побѣждающаго татаръ, которые подступили къ Кіеву, Василія Пьяницы, освобождающаго Кіевъ отъ Батыги, Суровца-Суздальца и Саура Ванидовича (Саула Леванидовича), тоже бьющихся съ татарами, Михаила Казаринова и проч. Но на нихъ мы останавливаться не будемъ и перейдемъ къ былинамъ не богатырскаго, не воинскаго характера.

Прежде всего мы остановимся на той группѣ богатырей, которыхъ,—какъ мы указывали,—прежніе изслѣдователи считали древнѣйшими, до-кіевскими, называли „старшими". Это — Святогоръ, Вольга Святославичъ, Микула Селяниновичъ, Колыванъ, Сухманъ или Суханъ Одихмантьевичъ, Дунай Ивановичъ и др. Наиболѣе интересными представляются трое первыхъ изъ этихъ богатырей, такъ какъ о нихъ сохранились очень хорошія по полнотѣ содержанія старины. Поэтому обратимся къ ихъ характеристикѣ.

Предъ нами Святогоръ, о которомъ наилучшая былина опубликована недавно въ сборникѣ г. Маркова: въ этой былинѣ соединено нѣсколько мотивовъ, встрѣчавшихся ранѣе отдѣльно. Святогоръ связывается тутъ съ Ильею Муромцемъ. Случайно Илья поѣхалъ въ полѣ на „ископыть ту лошадиную" и „раздумался" о томъ, какой богатырь могъ оставить такой слѣдъ. Послѣ этого онъ увидалъ въ полѣ бѣлый полотняный шатеръ. Въ немъ стояла богатырская желѣзная кровать и былъ накрытъ столъ. Илья хотѣлъ было съѣсть то, что было заготовлено на столѣ; но его останавливаетъ его конь, и по его совѣту Илья „залѣзъ на сырой дубъ".

Вдругъ онъ услышилъ чудо чудное:
Ка згремѣлъ-то будто громъ-то гдѣ,
Збушовала-то погодушка немалая
Какъ со всѣхъ съ четыре сторонъ-то;
Потемьнѣло небо синее,
Задрожала матушка сыра земля.

Появился Святогоръ на богатырскомъ конѣ съ хрустальнымъ ларцомъ за плечами. Вынувъ изъ ларца свою красавицу жену, Святогоръ съ нею пообѣдалъ, „поутѣшился игрой въ карточки" и заснулъ. Во время его сна жена его, выйдя въ поле, жалуется на свою судьбу. Ея жалобы проникнуты чрезвычайнымъ лиризмомъ, напоминающимъ свадебныя пѣсни.

Когда была я на своей родимой-то на сторонѣ,
Находилась когды красной дѣвушкой,
Гуляла все вѣдь я да въ зеленомъ саду;

Я рвала-то разны-ти растенья все садовые
Распѣвала веселы-ти пѣсни дѣвыя;
А слыхали-то тогда да какъ дѣвици-ти, да вси мои подружоцьки;
Приходили-то онѣ вѣдь всѣ да пріѣзжали-то,
Увеселяли-то миня, да красну дѣвушку.
Пріѣжали-то вѣдь къ намъ да тутъ скоплялись-то
Всѣ вѣдь руськія могучи-ти богатыри;
Онѣ гуляли съ нами по зелену саду.
Въ одну пору-ту вѣдь я да загуляласе;
Какъ увидѣла,— ѣдетъ-то изъ поля все богатырь-отъ,
Что пресильней-отъ да все престрашной-этъ.
Увидалъ-то онъ меня, да красну дѣвицу;
Я пондравилась ему, да красна дѣвица.
Онъ заѣхалъ все къ моимъ родителемъ
Предлагать на мнѣ да все вѣдь свататьце.
Устрашились-то мои честны родители.
Не спросили они-то меня-то, не доложили,
Что жалаю-ли вѣдь я, да не жалаю-то;
Они взяли-то миня да все просватали
За того ли за богатыря за сильнего.
Я живу-то вѣдь теперь да не красуюсе:
Мнѣ-ка негдѣ-то теперь да розгулятце-то;
Какъ вѣдь нечѣмъ-то онъ мене да не утѣшилъ-то
Ише мой супругъ да все вѣдь милой-этъ.
Мы сидѣли въ одну пору съ нимъ-то, одну соль да кушали,
Росьпивали мы питья да разноличныя.
Онъ вѣдь взялъ въ стоканъ себѣ браги налилъ-то,
Не допилъ до дна да мнѣ-ка отдалъ-то:
„Допивай ты, моя все да молода жона“.
Какъ вѣдь не хотѣлось мнѣ-ка выпить-то; —
Побоялась я ево да не послушать-то.
Когда допила я все да изъ стокана-то
Почувствовала въ себѣ силушку великую;
Я раздумала, что онъ меня поленицей сдѣлалъ богатырьскою.
Онъ не ѣздитъ-то вѣдь на святую Русь,
Потому что не подыметъ матушка сыра земля;
Все здѣсе, по горамъ святымъ разьѣжживатъ.

Увидавъ Илью Муромца, богатырша схватила его за „желты кудри“ и (по одному варіанту, прельстившись Ильей и измѣнивъ мужу) положила его въ карманъ Святогора. Когда они отправились въ дальнѣйшее странствованіе, конь сталъ жаловаться на тяжесть ноши, такъ какъ ему вмѣсто двухъ богатырей пришлось нести на себѣ троихъ. Святогоръ вынулъ Илью изъ кармана, убилъ свою жену, за хитрость, а съ Ильей побратался. Странствуя съ Ильей по святымъ горамъ, онъ научилъ его „всѣмъ подвигамъ богатырскимъ“. Наконецъ они наѣхали въ полѣ на желѣзный гробъ. Легъ въ этотъ гробъ Илья Муромецъ.

„Онъ малой по емъ лежитъ, какъ маленькій ребенокъ-то“.

Тогда легъ въ гробъ Святогоръ, и гробъ оказался ему совсѣмъ въ пору, а когда онъ попробовалъ изъ него выбраться, на гробу „очутилось три обруча желѣзныхъ“. По просьбѣ Святогора Илья сталъ „ссѣкать“

эти обручи, но тутъ „у гроба кровля задвинулась“, и Святогоръ понялъ, что ему здѣсь „смерть писана“:

Вѣрно, этотъ гробъ изъ тучи выпалъ-то,
Подойди ты, братъ, ко мнѣ поближе-то.
Припади-тко-се къ землѣ, ко гробу-ту пониже-то;
Я вѣдь дуну-ту своимъ духомъ въ тебя да богатырскимъ-то.
Ты прими-ко отъ меня да въ себя силушки.

Илья исполняетъ желаніе Святогора, и получаетъ великую силу, но когда Святогоръ приказываетъ ему вторично нагнуться къ гробу, Илья не хочетъ этого сдѣлать, говоря, что его не будетъ съ Святогоровой силой носить земля, и Святогоръ признавшись, что хотѣлъ „дунуть мертвымъ духомъ“ и убить Илью, прощается съ нимъ:

Распрощусь-то я съ тобою теперь навѣчно вѣдь.
Привежи ты моево коня ко гробу-ту,
Потому что не совладѣть да никому будетъ;
А самъ ты поѣзжай да на святую Русь,
Ты воюйсе теперь со всима теперь богатырьми;
Со всима-то ты теперь состоишь-то вѣдь;
Не убьютъ тебя некто, некакой да изъ богатырей.
Тебѣ въ чистомъ полѣ да смерть не писана;
Ты помрешь, Илья, во своемъ домѣ родительскомъ.

Такъ и умираетъ Святогоръ, но въ другой былинѣ его кончина описывается иначе; Святогоръ, по этому разсказу, наѣзжаетъ въ степи на маленькую сумочку переметную. „Щупаетъ онъ сумочку погонялкой — она не скрянется, двинетъ перстомъ — не сворохнется, рукой хватитъ—не подвинется, и говоритъ онъ:

Много годовъ я по свѣту ѣзживалъ,
А эдакова чуда не наѣзживалъ,
Такова дива не видывалъ.

Слѣзъ богатырь съ коня, ухватилъ сумочку обѣими руками, но не поднялъ ея выше колѣнъ,

И по колѣна Святогоръ въ землю угрязъ,
А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течетъ.
Гдѣ Святогоръ угрязъ, тутъ и встать не могъ.
Тутъ ему было и конченіе.

Источники былинъ о Святогорѣ, который, несмотря на свою исполинскую силу, не совершаетъ никакихъ героическихъ подвиговъ и не можетъ ставиться въ параллель съ охарактеризованными выше общерусскими богатырями, были указаны А. Н. Веселовскимъ и И. Н. Ждановымъ въ книжныхъ, легендарныхъ сказаніяхъ о Самсонѣ, Ааронѣ, Моисеѣ и др. библейскихъ лицахъ. Мотивъ о Святогоровой женѣ можетъ быть найденъ въ нѣкоторыхъ кавказскихъ сказкахъ, какъ это отмѣтилъ В. Ѳ. Миллеръ, и такимъ образомъ вводитъ Святогора въ число героевъ новеллъ,—фабльо.

Болѣе историчнымъ представляется Вольга Святославичъ или Волхъ Всеславичъ: одинъ изъ главныхъ мотивовъ былинъ, къ нему

относящихся, отличается чисто воинскимъ, богатырскимъ характеромъ, да и въ самой его личности можно различить черты, принадлежащія нѣкоторымъ историческимъ дѣятелямъ. Прежде всего Вольга уже по имени близокъ къ Олегу; кромѣ того, Олегъ извѣстенъ съ эпитетомъ „вѣщій“, а Вольга отличается „хитростью-мудростью“; наконецъ, походъ Олега на Царьградъ составляетъ основу одной изъ былинъ о Вольгѣ. Изъ другихъ историческихъ лицъ болѣе всего подходитъ къ Вольгѣ князь Всеславъ Полоцкій: волхвъ Всеславъ виденъ въ имени Волхъ Всеславьевичъ; о Всеславѣ „Слово о полку Игоревѣ“ говоритъ, какъ объ оборотнѣ, и то же свойство приписывается въ былинѣ Вольгѣ.

Первая изъ былинъ, посвященныхъ Вольгѣ, разсказываетъ въ началѣ о его рожденіи. Богатырь — сынъ змѣя и княжны Марѳы Всеславьевны. Родился онъ въ Кіевѣ при разныхъ чудесныхъ знаменіяхъ:

Мать сыра земля сколебалася
И звѣри въ лѣсахъ разбѣжалися,
И птицы по подоблачью разлеталися,
И рыбы по синю морю разметалися.

Развивается Вольга чрезвычайно быстро: черезъ $1^1/_2$ часа онъ говоритъ, „точно громъ гремитъ“, затѣмъ требуетъ, чтобы его пеленали не въ „пелену червчатую“, а въ „крѣпки латы желѣзныя“, чтобы „не поясали его въ пояса шелковые“, и чтобы

На буйну голову клали златъ шеломъ,
Во праву руку палицу,
А тяжку палицу, свинцовую,
А вѣсомъ та палица въ триста пудъ...

Въ десять лѣтъ Вольга научился „разнымъ хитростямъ-премудростямъ“: онъ оборачивается волкомъ, соколомъ, муравьемъ. Научившись этому, онъ въ 17 лѣтъ набираетъ себѣ „дружинушку хоробрую“:

Тридцать молодцовъ безъ единаго,
Самъ Вольга былъ во тридцатыихъ.

Въ это время дядя его, Владимиръ, даетъ ему три города — Гурчевецъ, Орѣховецъ и Крестьяновецъ [1]), куда онъ и отправляется за получкой дани. По дорогѣ происходитъ встрѣча съ Микулой Селяниновичемъ. По другому варіанту, еще до этой встрѣчи Вольга совершаетъ походъ на „Турецъ-землю“. Прежде, чѣмъ отправиться въ походъ, онъ совѣтуется со своей дружиной, кого послать на развѣдки. Вольга говоритъ:

Стараго послать — будетъ долго ждать;
А середняго послать-то, — виномъ запоятъ;
А малаго послать — заиграется;
Будетъ, видно, Вольгѣ самому пойти!

---

[1]) Первые два города указываются В. Ѳ. Миллеромъ въ Новгородской области, что и является однимъ изъ основаній предполагать новгородское происхожденіе былины.

Обернувшись „малою птицею", онъ летитъ въ „Турецъ-землю" и подслушиваетъ рѣчи Сантала-царя. Царь хочетъ итти на Русь, завоевать девять городовъ и отдать ихъ царицѣ Давыдьевнѣ. Но та отговариваетъ его и при этомъ разсказываетъ свой сонъ:

Бывъ сподъ восточныя, сподъ сторонушки
Налетѣла птица, малая пташица,
А съподъ западной, съподъ сторонушки
Налетѣла птица — черный воронъ.
Слеталися они во чистомъ полѣ,
Промежду собой подиралися;
Малая-то птица-пташица
Чернаго ворона повыклевала,
По перышку она повыщипала
И на вѣтеръ все повыпускала.

Царь сердится на царицу, даже бьетъ ее, не вѣритъ мрачному предзнаменованію и рѣшаетъ итти на русскую землю. Вольга, однако, предупреждаетъ его. Обернувшись горностаемъ, онъ портитъ оружіе; волкомъ, онъ перегрызаетъ горла лошадей; затѣмъ опять въ видѣ „малой пташицы" онъ улетаетъ домой, откуда скоро возвращается со своей дружиной. Обернувъ дружиниковъ въ муравьевъ, онъ проникаетъ съ ними въ Царь-градъ и одерживаетъ побѣду надъ Санталомъ-царемъ.

Другой сюжетъ—встрѣча съ Микулой Селяниновичемъ. Вольга отправляется въ свои три города за получкой дани. Выѣхавъ въ поле, онъ слышитъ голосъ ратая, но приблизиться къ этому ратаю ему удалось только на третій день. Вольга вступаетъ съ нимъ въ бесѣду. На вопросъ ратая, куда онъ ѣдетъ, Вольга отвѣчаетъ, что за получкой дани, и приглашаетъ его съ собой. Ратай соглашается. Когда они немного отъѣхали, ратай вспоминаетъ, что оставилъ свою сошку въ бороздѣ, и говоритъ, что надо

Сошку съ земельки повыдернуть,
Изъ омѣшиковъ земельку повытряхнути
И бросить бы сошка за ракитовъ кустъ.

Вольга посылаетъ для этого пять молодцовъ, но тѣ не могутъ вытянуть сошки. Вольга посылаетъ десять, затѣмъ всю дружину и, наконецъ, ѣдетъ самъ.

Они сошку за обжи вокругъ вертятъ,
А не могутъ сошки съ земельки повыдернути...

Подъѣхалъ самъ ратай, — выдернулъ сошку одной рукой и бросилъ ее за кустъ. Поѣхали они дальше. На пути Вольга никакъ не можетъ поспѣть за ратаемъ:

У оратая кобылка-то грудью пошла,
А Вольгинъ-отъ конь оставается.
Сталъ Вольга тутъ покрикивати,
Колпакомъ Вольга сталъ помахивати:
„Постой-ка ты, ратай-ратаюшко,

Эта кобылка конькомъ бы была,
За эту кобылку пятьсотъ бы дали“.

На это ратай отвѣчаетъ, что

За эту кобылку смѣты бы нѣтъ.

Потомъ на вопросъ Вольги, кто онъ таковъ, ратай говоритъ:

„А я ржи напашу, да вс скирды сложу,
Во скирды складу, домой выволочу,
Домой выволочу, да дома вымолочу,
Драни надеру, да и пива наварю,
Пива наварю, да и мужиковъ напою.
Станутъ мужички меня покликивати:
„Молодой Микулушка Селяниновичъ!“

Такимъ образомъ здѣсь мы встрѣчаемся съ третьимъ представителемъ такъ называемыхъ старшихъ богатырей — съ богатыремъ-пахаремъ. По старымъ теоріямъ, эти три богатыря служатъ олицетвореніемъ трехъ періодовъ жизни народа — кочевого, дружиннаго и земледѣльческаго. Ни Святогору, ни Вольгѣ не далась земная тяга, представляемая въ былинахъ то въ видѣ сумочки переметной, то въ видѣ сошки. Только земледѣльцу Микулѣ Селяниновичу она по силамъ. Теперь для Вольги у насъ есть историческія основы, а представленія о Святогорѣ и Микулѣ Селяниновичѣ, какъ доказываетъ это А. Н. Веселовскій,— заимствованы.

Перейдемъ къ типичнымъ и несомнѣннымъ былинамъ - новелламъ. Трое изъ героевъ этихъ былинъ въ своихъ похожденіяхъ пріурочиваются къ Кіеву, хотя В. Ѳ. Миллеръ указываетъ, что это пріуроченіе сравнительно позднѣйшее явленіе (за исключеніемъ, можетъ-быть, Дюка Степановича, связаннаго съ Галичемъ Волынскимъ, да въ нѣкоторыхъ мотивахъ и былинъ о Чурилѣ), и старины о нихъ сложились въ Новгородѣ. Эти герои — Чурило Пленковичъ, Дюкъ Степановичъ и Соловей Будимировичъ, которые назывались въ недавнее время „заѣзжими богатырями“, потому что въ былинахъ они представляются чужестранцами, пріѣзжающими ко двору Владимира.

Имя Чурилы Пленковича объясняется различнымъ образомъ: проф. Халанскій, соглашаясь съ А. Н. Веселовскимъ въ томъ, что самое имя „Чурило“ происходитъ отъ имени Кириллъ (Кюриллъ, Кюрилло черезъ латинское Cyrillus), полагаетъ, что отчество „Пленковичъ“ есть осколокъ формы „Щапленковичъ“, встрѣчающейся въ нѣкоторыхъ варіантахъ былинъ и происходящей отъ слова *щапъ* (щеголь), которымъ обозначается важнѣйшая черта характера Чурилы, его щегольство. А. Н. Веселовскій, имя отца Чурилы, стараго Пленка объяснялъ, какъ видоизмѣненіе слова „франкъ“, а что Пленко былъ франкомъ, Веселовскій считаетъ вполнѣ установленнымъ потому, что онъ Суроженикъ, т.-е. происходитъ изъ Сурожа, гдѣ были колоніи разныхъ южныхъ европейцевъ, франковъ. Однако В. Ѳ. Миллеръ, по



Торжковская одежда.

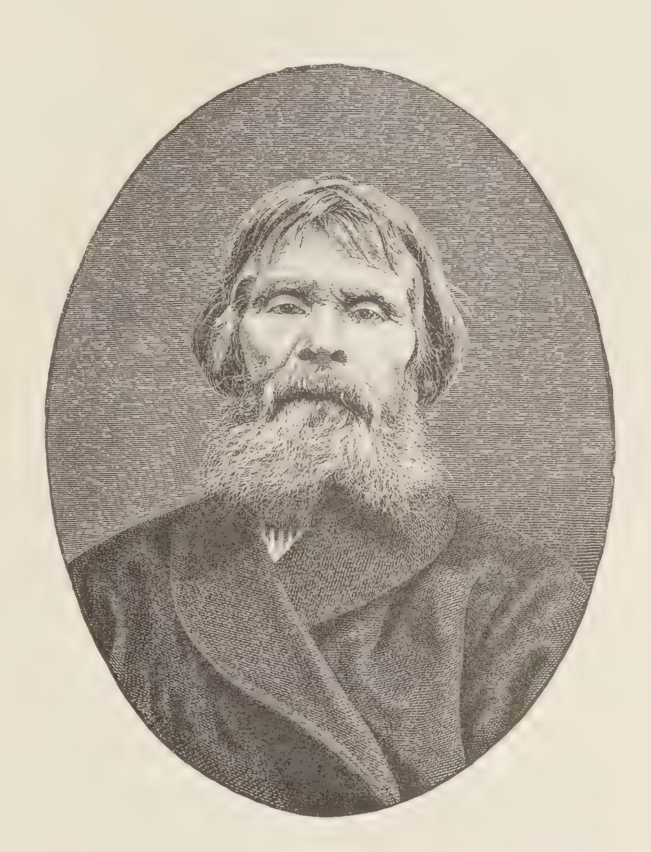
Рис. академика Ѳ. Солнцева. Изъ „Древностей Россійскаго Государства“.

„НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ“. Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





нашему мнѣнію, весьма основательно обнаруживаетъ въ этомъ случаѣ неправильность построенія Веселовскаго. Не говоря уже о томъ, что на русской почвѣ нельзя доказать фонетически перехода слова „франкъ“ въ „Пленко“, проф. Миллеръ указываетъ, что самый текстъ былины не подтверждаетъ предположенія Веселовскаго. Въ былинахъ Пленко называется не Сурожаниномъ, а Сарожаниномъ или Сарожениномъ, а это названіе явилось отъ рѣки „Сароги, на которой стоитъ дворъ Чурилы и гдѣ онъ со своей дружиной закидываетъ шелковые неводы“. Рѣки, подходящія по имени, извѣстны на сѣверѣ, въ Новгородской области, и поэтому Чурила чуждъ Кіеву, хотя, съ другой стороны, несомнѣнно, что это имя было извѣстно на югѣ, гдѣ въ пѣсняхъ упоминается Джурыло, Цюрило.



Сказитель былинъ — Рябининъ. (Изъ „Онежскихъ былинъ“ Гильфердинга).

Былина изображаетъ Чурилу щеголемъ, франтомъ, обладающимъ притомъ огромнымъ богатствомъ. Благодаря этимъ своимъ качествамъ, онъ производитъ сильное впечатлѣніе на женщинъ, а въ томъ числѣ на княгиню Апраксѣевну. Эти черты иллюстрируются тѣми мотивами, которые развиваются въ былинахъ о Чурилѣ: а) столкновеніемъ Чурилы съ слугами князя Владимира, его пріѣздомъ въ Кіевъ и службой Владимиру, б) связью Чурилы съ женой Бермяты, и в) состязаніемъ Чурилы съ Дюкомъ Степановичемъ.

Въ стольномъ городѣ Кіевѣ у князя Владимира — такъ начинается первая былина о Чурилѣ Пленковичѣ—былъ почестный пиръ. Вдругъ являются къ князю триста незнаемыхъ людей — избитыхъ, израненныхъ, съ разбитыми головами, повязанными кушаками. Бьютъ они челомъ князю и жалуются, что на всемъ „государевомъ займищѣ“ ничего не нашли—ни звѣря, ни птицы:

„Только наѣхали во чистомъ полѣ
Есть молодцовъ за триста и за пять сотъ:
Жеребцы подъ ними латинскіе,
Кафтаны на нихъ камчатные,
Однорядочки то голубъ скурлатъ,
А и колпачки — золоты плащи;
Они соболи, куницы повыловили,
И печерски лисицы повыгнали,
Туры, олени выстрѣлили,
И насъ избили, изранили“.

Не успѣли выйти отъ князя эти челобитчики, какъ появляются охотники рыболовные, и вслѣдъ за ними сокольники и кречетники. Они приносятъ князю такую же жалобу, при чемъ сокольники сообщаютъ, что опустошеніе на княжескихъ поляхъ производитъ дружина Чурилова. Старый Бермята Васильевичъ разсказываетъ князю о томъ, что онъ знаетъ о Чурилѣ и его богатствахъ. Тогда князь въ сопровожденіи Добрыни Никитича, Бермяты Васильевича и пятисотъ князей и бояръ отправляется ко двору Чурилы Пленковича. Встрѣтилъ ихъ самъ старый Пленъ, ввелъ ихъ въ свои „свѣтлы гридни“ и разугостилъ „яствами сахарными, питьями заморскими“. Во время пира князь изъ окошечка видитъ въ полѣ толпу людей. Онъ думаетъ, что ѣдетъ, вѣроятно, король изъ орды, либо грозенъ посолъ. Но старый Пленъ успокаиваетъ князя и говоритъ ему, что это ѣдетъ не король изъ орды и не посолъ, а его сынъ, Чурило съ своей храброй дружиной. Князь успокоился; всѣ ѣдятъ, потѣшаются,— всѣ уже безъ памяти сидятъ. Вотъ подъѣзжаетъ и Чурило съ своими молодцами.

„Предъ нимъ несутъ подсолничникъ,
Чтобъ не запекло солнце бѣла его лица“.

Чурило пріѣзжаетъ „на свой окольный дворъ“. Онъ беретъ изъ подваловъ глубокихъ разныя драгоцѣнности и подноситъ ихъ Владиміру. Обрадованный богатыми дарами, князь говоритъ Чурилѣ:

„Гой еси ты, Чурило Пленковичъ!
Не подобаетъ тебѣ въ деревнѣ жить,
Подобаетъ тебѣ, Чурилѣ, въ Кіевѣ жить, князю служить“.

Чурило не ослушался князя; въ качествѣ его дружинника, онъ вмѣстѣ съ нимъ отправился въ Кіевъ, гдѣ „для новаго стольника Чурилы Пленковича“

„Всѣ князья, бояре допьяна напилися,
Всѣ они напивалися и домой разъѣзжалися“...

Далѣе мы узнаемъ, какъ Чурило Пленковичъ понравился княгинѣ Апраксѣевнѣ. А. Н. Веселовскій ставитъ эту подробность въ параллель съ еврейскимъ апокрифомъ объ Іосифѣ Прекрасномъ. Любуясь красотой Чурилы, княгиня за столомъ порѣзала себѣ руку и оправдывается тѣмъ, что у нея „помѣшался разумъ во буйной головѣ, помутилися очи ясныя“. То же говорится въ Коранѣ о египетскихъ

женахъ и Іосифѣ: „онъ отвергъ любовь жены Пентефрія; ея навѣты на него оказались ложными, а горожанки смѣются надъ нею. Когда узнала она про это, послала ихъ просить къ себѣ къ обѣду; возлѣ каждой положила по ножу, а Іосифу сказала: „Пойди и покажись имъ“. Когда увидѣли онѣ его, то восхитились его красотой: „Это не смертное существо, а достойный почитанія ангелъ“, сказали онѣ и— порѣзали себѣ руки... Въ еврейскомъ апокрифѣ прямо сказано, что женамъ были предложены апельсины, вмѣсто которыхъ онѣ и изрѣзали себѣ пальцы.

За свое донжуанство Чурило несетъ кару. Этотъ мотивъ развивается въ былинѣ о Чурилѣ и Катеринѣ Никулишнѣ: въ то время, какъ благочестивый Пермята (Бермята) молится въ церкви, Чурила приходитъ къ его женѣ, Катеринѣ; услыхавъ объ измѣнѣ жены, Бермята спѣшитъ домой и убиваетъ сперва жену, а потомъ и Чурилу.

Третій мотивъ былинъ о Чурилѣ, состязаніе въ щегольствѣ, связываетъ его съ Дюкомъ Степановичемъ, который также отличается богатствомъ и красотой. Дюкъ Степановичъ — заѣзжій богатырь изъ славнаго богатаго Волынь-города, хотя былина добавляетъ, что онъ пріѣзжалъ въ Кіевъ изъ „Индѣюшки богатыя“. А пріѣхалъ онъ въ Кіевъ затѣмъ, чтобы посмотрѣть на богатство и богатырей князя Владимира. Онъ „поспѣлъ къ раннія обѣдни воскресныя“ и направился въ церковь. Положивъ крестъ и поклонъ по-писанному, онъ поклонился на четыре стороны, а князю съ Опраксою „въ особину“. Владимиръ спрашиваетъ незнакомца, изъ какой онъ земли и какихъ родителей. Дюкъ рекомендуется молодымъ бояриномъ изъ Индіи богатой. Чурило Пленковичъ, недовольный появленіемъ конкурента, старается очернить его въ глазахъ князя и говоритъ Владимиру, что это не молодой бояринъ,

„А это есть халуина господская,
Либо волоча-голь кабацкая.
Уѣхалъ онъ либо отъ купца, либо отъ барина,
Угналъ онъ добра коня,
А пріѣхалъ сюда для того, чтобы ты
Забралъ столованье почестный пиръ“.

Дюкъ Степановичъ увѣряетъ, что онъ пріѣхалъ въ Кіевъ вовсе не за тѣмъ; что ему хотѣлось посмотрѣть „красы и убожество“ города, Господу Богу помолиться, что у него

„Хлѣба-соли дома водится,
Золота казна не тощится“,

что его, наконецъ, послалъ братецъ крестный — старый казакъ Илья Муромецъ. Послѣ обѣдни князь ведетъ въ свои палаты бѣлокаменныя гостя, который дорогой поглядываетъ на свои сапожки и на „шубку“. Чурило и здѣсь пользуется случаемъ кольнуть непріятнаго соперника:

Заподлинно есть холопина дворянская:
Онъ вѣкъ этихъ сапожекъ не держивалъ,
Онъ вѣкъ этой шубки не нашивалъ,

говоритъ Чурило. Дюкъ на это замѣчаетъ, что здѣсь, въ Кіевѣ, вовсе не такъ, какъ „въ Индѣи богатой“, гдѣ отъ церкви Божіей до палатъ бѣлокаменныхъ настланы мостики калиновые, устланы сукнами кармазинными, такъ что

Не мараются сапожки сафьяновые во грязи черныя.

По поводу прибытія въ Кіевъ молодого боярина князь устраиваетъ почестный пиръ. Всѣ на этомъ пиру наѣдались и напивались, лишь одинъ Дюкъ сидитъ не веселъ, не пьянъ;

Онъ калачикъ ѣлъ, другой подъ столъ металъ,
А чару пилъ, другу за окошко лилъ“.

Владимиръ спрашиваетъ гостя о причинѣ такого его поведенія; тотъ отвѣчаетъ, что не можетъ онъ ни ѣсть ни пить:

Калачики пахнутъ на хвою сосновую,
А напиточки затхнулися, пить непріятные,

и начинаетъ разсказывать о томъ, какъ хорошо все у него „въ Индѣи богатыя“. Калачики тамъ пекутся крупичаты, да такіе, что

Калачикъ съѣшь, другого съѣсть душа горитъ,
Другой съѣшь, третій съ ума нейдетъ.

Бочки съ медами сладкими и водочками стоялыми висятъ въ погребахъ на серебряныхъ цѣпяхъ и продуваются они вѣтрами буйными, вслѣдствіе чего

Вѣкъ не затхнутся напиточки сладкіе,
Чару пьешь, другу пить душа горитъ,
Другу пьешь, третья съ ума нейдетъ.

Мало того, цвѣтныя платьица не изнашиваются, кони не выѣзживаются, и въ двѣнадцати погребахъ глубокихъ насыпано много злата, серебра и мелкаго скатнаго жемчуга. Не по сердцу были всѣ эти рѣчи Чурилѣ Пленковичу, вызывается онъ „перещапить“ Дюка. Но Владимиръ, чтобы провѣрить гостя-нахвальщика, рѣшается послать въ Индѣюшку „общѣнщиковъ“. Послѣдніе встрѣчаютъ въ домѣ Дюка какую-то женщину, которую они принимаютъ за честную вдову Настасью Васильевну, мать Дюка; но она оказывается „рукомойницей“; встрѣчаютъ другую, и эта — не матушка Дюка, а его „портомойница“; встрѣчаютъ третью „стольницу“ и, наконецъ, уже видятъ самое честну вдову, которой оцѣнщики объясняютъ цѣль своего пріѣзда и которая угощаетъ ихъ пиромъ. Затѣмъ оцѣнщики приступаютъ къ исполненію своей задачи. Три года и три дня описывали они сбрую лошадиную и все-таки всю описать не могли и вообще они увидѣли, что не въ состояніи выполнить такой колоссальной задачи, и съ этимъ возвратились въ Кіевъ. Они даютъ такой совѣтъ князю:

Продай-ка свой стольно-Кіевъ-градъ
На эти, на бумаги (на гербовыя),
Да на чернила-перья продай още Черниговъ-градъ,
Тогда можешь Дюково имѣнье описывать.

Это невѣроятное богатство Дюка напоминаетъ легендарное преданіе о несмѣтныхъ богатствахъ Индіи. Слѣды вліянія этой легенды на нашу былину очевидны. Дюкъ изъ Индіи, онъ — невѣроятно богатъ; по легендѣ, послы изъ Царьграда, посланные для оцѣнки и описанія индійскихъ богатствъ, нашли послѣднія настолько огромными, что, по ихъ мнѣнію, не достало бы средствъ для покупки бумаги и чернилъ.

Трудно такого богача „перещапить“; несмотря на это, Чурило дѣлаетъ попытку перещапить Дюка сначала костюмомъ, а потомъ конемъ. Ни въ томъ ни въ другомъ случаѣ эта попытка не удалась: Дюкъ перещеголялъ своими необыкновенными пуговицами, а когда Чурилѣ на конѣ пришлось „скачить черезъ быстру рѣку“, онъ упалъ среди рѣки, и Дюкъ долженъ былъ вытащить его изъ воды за желты кудри.

Третій богатырь этой группы — Соловей Будимировичъ. Былина о немъ интересна по запѣву, которымъ она начинается и котораго мы не встрѣчаемъ въ другихъ былинахъ. Вотъ этотъ запѣвъ:

Высота ли, высота поднебесная,
Глубота, глубота океанъ море;
Широко раздолье по всей земли,
Глубоки омуты днѣпровскіе.

Соловей Будимировичъ появляется изъ славнаго города Леденца [1]), изъ-за моря Вирянскаго, изъ царства Заморскаго на тридцати корабляхъ. Изъ кораблей особеннымъ убранствомъ отличается одинъ, на которомъ ѣдетъ самъ богатырь.

У того, было, сокола, у корабля
Вмѣсто очей было вставлено
По дорогу камню, по яхонту;
Вмѣсто бровей было прибивано
По черному соболю якутскому;
Вмѣсто уса было воткнуто
Два острые ножика булатные и т. д.

Корабли приближаются къ Кіеву. Соловей Будимировичъ раздумываетъ, чѣмъ бы ему одарить князя кіевскаго съ княгиней и, по совѣту спутниковъ, рѣшаетъ князю поднести черныхъ соболей и бурнастыхъ лисицъ, а княгинѣ „камку бѣло-хрущатую“.

---

[1]) Не такъ давно предложено было П. Н. Милюковымъ Леденецъ производить отъ Линданисса-города на Балтійскомъ побережьѣ. Предположеніе это любопытно, но можетъ встрѣтить серьезныя возраженія. Вѣроятнѣе объясненіе Леденца, какъ названія Исландіи — ледяной страны.

Не дорога камочка — узоръ хитеръ:
Хитрости Царя-града,
Мудрости Іерусалима,
Замыслы Соловья, сына Будимировича.

Во дворцѣ богатырь ведетъ себя такъ, что очаровываетъ всѣхъ; всѣмъ полюбился онъ, и князь предлагаетъ ему остаться въ Кіевѣ:

Заимуй дворы княженецкіе,
Заимуй ты боярскіе,
Заимуй дворы и дворянскіе.

Но Соловей Будимировичъ отказывается отъ всего и проситъ у князя только „загонъ земли непаханной“ для того, чтобы выстроить на немъ „снаряденъ дворъ“ для племянницы князя, Запавы Путятишны. Князь исполняетъ желаніе гостя. Скоро, въ теченіе нѣсколькихъ часовъ, были выстроены дружиной Соловья „терема златоверховаты“:

Хорошо въ теремахъ изукрашено:
На небѣ солнце, въ теремѣ солнце,
На небѣ мѣсяцъ, въ теремѣ мѣсяцъ,
На небѣ звѣзды, въ теремѣ звѣзды,
На небѣ заря, въ теремѣ заря —
И вся красота поднебесная.

Проснулась Запава Путятишна, видитъ изъ окошечка чудный теремъ и хочетъ посмотрѣть его. Подходитъ къ первому терему; „щелчитъ, молчитъ“ въ теремѣ; лежитъ здѣсь казна Будимирова. Во второмъ теремѣ, слышитъ, потихоньку говорятъ: это — матушка Соловья молитву творитъ съ честными вдовами. Въ третьемъ теремѣ Запава слышитъ дивную музыку. Поразилась она богатствомъ и убранствомъ этого терема, да такъ, что „подломились ея ноженьки рѣзвыя“. Соловей подхватилъ ее за „бѣлыя руки“ и говоритъ:

Чего-де ты, Запава, испужалася:
Мы-де оба на возрастѣ
— А и я-де дѣвица на выданьѣ.
Пришла-де сама за тебя свататься.
Тутъ они и помолвили.

Однако въ нѣкоторыхъ варіантахъ конецъ не столь благополученъ: поступокъ Запавы (сама сваталась) разочаровалъ въ ней Соловья, который отказывается отъ ея руки и уѣзжаетъ изъ Кіева.

Къ тому же отдѣлу былинъ-новеллъ, что и былины объ этихъ „заѣзжихъ богатыряхъ“ относятся и былины, дѣйствующими лицами въ которыхъ представляются новгородцы, Василій Буслаевъ и Садко, богатый гость. Эти былины, какъ уже мы указывали выше, могутъ быть связаны съ нѣкоторыми западно-европейскими сказаніями, но помимо этого литературнаго вліянія онѣ представляютъ большой интересъ, какъ вѣрное отраженіе давней новгородской внутренней жизни. Въ нихъ поэтически воспроизведены два крупныхъ явленія исторіи новгородской республики: съ одной стороны, рисуется бо-

гатство вольнаго торговаго города, а съ другой — предпріимчивый духъ знаменитыхъ новгородскихъ повольниковъ, расширявшихъ господство Новгорода, но въ то же время своимъ буйствомъ, безудержемъ приходившихся въ тягость мирнымъ его жителямъ.

Былины о Садкѣ заключаютъ въ себѣ три сюжета: 1) о томъ, какъ Садко разбогатѣлъ, 2) о его состязаніи въ богатствѣ съ новгородцами и 3) сказочный сюжетъ о пребываніи Садка у морского царя. Иногда эти сюжеты передаются въ отдѣльныхъ былинахъ, но чаще они переплетаются и являются въ видѣ цѣльнаго разсказа, особаго склада повѣсти.

Садко, по былинѣ, былъ сначала очень бѣднымъ человѣкомъ, и добывалъ себѣ пропитаніе игрою на своихъ „гуселькахъ яровчатыхъ". Съ этими гусельками Садко ходилъ по „почестнымъ" пирамъ увеселялъ гуляющихъ людей и получалъ извѣстное вознагражденіе за свое искусство. Однако случилось такъ, что работа остановилась: гусляра никто не приглашаетъ потѣшить гостей, и Садко закручинился. Въ горѣ пошелъ онъ на берегъ Ильмень-озера, присѣлъ на бѣлъ горючъ камень и заигралъ на гусляхъ. Вдругъ совершенно неожиданно вода въ озерѣ всколебалась отъ игры Садка. Возвратился онъ въ Новгородъ, и опять никто его не приглашаетъ. Снова пошелъ Садко къ Ильменю, и послѣ этого нѣтъ ему удачи. Пошелъ онъ къ озеру въ третій разъ; на этотъ разъ, наконецъ, является морской царь и спрашиваетъ у Садка, чѣмъ бы онъ могъ наградить его за его „игру нѣжную". Царь совѣтуетъ ему итти и биться объ закладъ съ новгородцами, что есть-де въ Ильмень-озерѣ рыба — золотыя перья; онъ обѣщаетъ дать Садку три рыбки золотыя, которыя принесутъ ему съ собой счастье. Садко поступаетъ такъ, какъ совѣтуетъ ему морской царь. Не повѣрили купцы словамъ Садка, что есть въ Ильменѣ рыба — золотыя перья. Тогда онъ предложилъ имъ:

> Ударимъ-ка о великъ закладъ!
> Я заложу свою буйную голову,
> А вы залагайте лавки товара краснаго.

Выигралъ, конечно, Садко, который послѣ этого сталъ поторговывать да получать барыши великіе. Настроилъ онъ себѣ богатыя палаты.

Разбогатѣвшій Садко устраиваетъ у себя пиръ, на которой приглашаетъ мужиковъ и настоятелей новгородскихъ. Наѣлись, напились гости и стали между собой похваляться. Одинъ Садко молчитъ. Гости спрашиваютъ у хозяина, почему онъ ничѣмъ не похвастаетъ? „А чѣмъ мнѣ, Садку, говоритъ онъ, хвастаться?"

> Чѣмъ мнѣ, Садку, похвалиться?
> У меня золота казна не тощится;
> Цвѣтно платьице не носится;
> Дружина хоробра не измѣняется.

А похвастать не похвастать безсчетной золотой казной:
На свою безсчетну золоту казну
Повыкуплю товары новгородскіе,
Худые товары и добрые!

Услышавъ это, новгородцы ударили съ Садкомъ о великъ закладъ поставивъ условіемъ, чтобы онъ повыкупилъ всѣ товары новгородскіе на свою казну. На слѣдующій день рано утромъ Садко съ своей дружиной скупилъ новгородскіе товары. Но на другой день товаровъ оказалось въ Новгородѣ вдвое болѣе прежняго, и все-таки у Садка хватило денегъ на ихъ покупку. А когда, на третій день, подоспѣли въ Новгородъ товары московскіе, такъ что ихъ здѣсь оказалось втрое больше, чѣмъ въ первый день, то призадумался Садко:

Не я, видно, купецъ богатъ новгородскій,
Побогаче меня славный Новгородъ.

И отдалъ онъ денегъ настоятелямъ тридцать тысячъ.

На свою безсчетную казну настроилъ Садко тридцать кораблей,— такъ начинается третій сюжетъ въ былинѣ о Садкѣ,— и отправился на нихъ по Волхову, Ладожскому озеру и Невѣ во сине море, въ золоту орду. Продавъ здѣсь товары съ барышомъ, отправился тѣмъ же путемъ назадъ. На морѣ вдругъ поднимается сильная буря.

Какъ мы вѣкъ по морю ѣздили,
А морскому царю дани не плачивали:
Видно, царь морской отъ насъ дани требуетъ.

Такъ догадывался Садко о причинѣ бури. Спустили въ море бочку чиста серебра, а буря все не утихаетъ. Спустили бочку красна золота, а „корабли все нейдутъ съ мѣста въ синемъ морѣ".

Видно, царь морской требуетъ
Живой головы во сине море,—

заключилъ Садко и рѣшилъ дѣло окончить жребіемъ:

Чей жребій ко дну пойдетъ,
Таковому итти въ сине море.

По жребію выпало самому Садку итти въ сине море. Оставивъ себѣ одни только гусельки, спустился онъ на дубовой дощечкѣ на воду— и полетѣли кораблики по синему морю, какъ черные вороны. Садко заснулъ на дощечкѣ, а проснулся уже на самомъ днѣ моря. И увидѣлъ онъ палаты бѣлокаменныя, а въ нихъ и самого морского царя. который требуетъ отъ Садка, чтобы онъ поигралъ ему на гуселькахъ, Подъ вліяніемъ игры Садка морской царь приходитъ въ радостно-игривое настроеніе и начинаетъ плясать, вслѣдствіе чего на морѣ поднимается сильная буря: тонутъ корабли, гибнутъ люди. Сталъ народъ молиться Миколѣ Можайскому. Тогда Садку приказываетъ какой-то старикъ „сѣдатый" прекратить игру. Садко отказывается исполнить, такъ какъ играетъ не по своей волѣ. Старикъ научаетъ



Погостъ изъ центральной Россіи по рисунку XVII в. (Изъ альбома Мейерберга).

его испортить гусельки: струночки повырвать, шпенечки повыломать. Садко такъ и сдѣлалъ и прекратилъ игру. Царь послѣ этого предложилъ ему жениться въ синемъ морѣ. По совѣту старика, онъ выбралъ себѣ дѣвушку-чернавушку... Проснулся Садко въ Новгородѣ, гдѣ его дружина и жена встрѣчаютъ. И зажилъ снова въ Новгородѣ Садко и не сталъ онъ больше ѣздить по синю морю. А Миколѣ Можайскому онъ „состроилъ церкву соборную“.

Вторымъ, чисто новгородскимъ по происхожденію, богатыремъ является Василій Буслаевичъ, съ именемъ котораго связаны два сюжета: первый — его новгородскія похожденія, второй — его поѣздка на богомолье въ Іерусалимъ и смерть. И тотъ и другой сюжеты, какъ мы упоминали, даютъ акад. Жданову возможность сблизить новгородскаго богатыря съ героемъ западныхъ сказаній—Робертомъ Дьяволомъ, норманскимъ герцогомъ, прославившимся своей удалью и звѣрствомъ. Робертъ—сынъ діавола и оттого его рожденіе обставлено такими же подробностями (рожденіе отъ стариковъ), что и Василія Буслаева. Подобно Василію Буслаевичу, Робертъ подъ конецъ жизни раскаялся и отправился въ Святую землю замаливать грѣхи. Смерть обоихъ героевъ одинакова.

Сказанія о сынѣ чорта могли проникнуть къ намъ чрезъ Новгородъ; при этомъ въ Новгородѣ они обрусѣли, обрусѣли настолько сильно, что обстановка въ былинахъ вполнѣ новгородская, начиная съ отдѣльныхъ лицъ и бытовыхъ чертъ и оканчивая общимъ характеромъ, напоминающимъ характеръ новгородской вольницы. Переходъ сказаній о Робертѣ Дьяволѣ былъ тѣмъ возможнѣе, что у насъ существовали подобные удальцы, составлявшіе отдѣльный классъ — это новгородскіе ушкуйники, повольники. Типы въ родѣ Василія

Буслаевича — обычные типы Новгорода. Однако всѣми этими соображеніями, какъ указывалъ Ждановъ, „не устраняется возможность и другого предположенія. Легендарные элементы, изъ которыхъ сложилось сказаніе о грѣшномъ удальцѣ, представляютъ общее достояніе средневѣковой литературы. Они такъ же были извѣстны на христіанскомъ востокѣ, какъ и на христіанскомъ западѣ. На востокѣ же, въ области греческой, византійской литературы могла сложиться и та комбинація легендарныхъ элементовъ, которую находимъ въ сказаніи, давшемъ основу для саги о Робертѣ и для новгородской былины“. Такимъ образомъ возможно предположить не перенесеніе сказанія, а сложеніе былины на основаніи общаго источника.

Содержаніе былинъ о Василіи Буслаевичѣ таково: отецъ его, Буслай, жилъ въ Новгородѣ до 90 лѣтъ,

. . . . . жилъ, не перечился,
Съ мужиками новгородскими
Поперекъ словечка не говаривалъ.

По смерти онъ оставилъ свое имѣніе женѣ Мамелѳѣ Тимоѳеевнѣ и „милому чаду Василію“. Послѣдній развивается очень быстро. Семи лѣтъ мать отдаетъ его учиться грамотѣ (грамотность въ то время — черта преимущественно новгородская),

А грамота ему въ наукъ пошла.

Такъ же легко дается Василію письмо и церковное пѣніе. Подросши,

Повадился Васька Буслаевичъ
Со пьяницы, съ безумницы,
Съ веселыми, удалыми добрыми молодцы.

Начинаются потѣхи:

Кого возьметъ онъ за руку,
Изъ плеча тому руку выдернетъ;
Котораго задѣнетъ онъ за ногу,
Тому ногу выломитъ;
Котораго хватитъ поперекъ хребта,
Тотъ кричитъ, реветъ, окарачъ ползетъ.

Мужики новгородскіе обращаются къ Амелѳѣ (Мамелѳѣ) Тимоѳеевнѣ съ жалобой на сына. Та журитъ и бранитъ сына, но „журьба Васькѣ не взлюбилася“, и онъ рѣшаетъ собрать себѣ дружину для борьбы съ Новгородомъ. И зоветъ онъ къ себѣ на дворъ всѣхъ,

Кто хочетъ пить и ѣсть изъ готоваго.

Приходятъ къ нему всякіе люди: Костя Новоторженинъ, два брата, Лука и Моисей, дѣти боярскія, мужикъ Залѣшана, семь братьевъ Сбродовичей и др. Но, прежде чѣмъ принять пришедшихъ въ свою дружину, онъ испытываетъ ихъ силу; для этого бьетъ каждаго по головѣ червленымъ вязомъ, вѣсомъ въ 12 пудовъ. Выдержавшему

эти удары Василій и предлагаетъ свое побратимство. Всего набралось „тридцать молодцевъ безъ единаго“.

Собравъ дружину, Василій начинаетъ новыя потѣхи:

Какой зайдетъ, убьютъ его,
Убьютъ его, за ворота бросятъ.

Услышалъ Василій, что у новгородцевъ „канунъ варенъ, пива ячныя“, и захотѣлъ присоединиться къ празднику. Его приняли. На пиру всѣ перепились. Василій бросается на царевъ кабакъ и напивается со своей дружиной (здѣсь анахронизмъ — царевы кабаки появились гораздо позже времени существованія вольницы). Начинается драка; Василій хочетъ разнять дерущихся,

А одинъ дуракъ зашелъ съ носка,
Его по уху оплелъ.

Разсердился молодецъ и бросился со своей дружиной на новгородцевъ. Онъ обѣщаетъ драться со всѣмъ городомъ и бьется о закладъ на 3.000 рублей. Написали договоръ и начали бой. Побѣда оказалась на сторонѣ Василія. Тогда новгородцы идутъ съ дорогими подарками къ Амелѳѣ и просятъ ее унять „свое чадо милое“. Послѣдняя посылаетъ для этого дѣвушку-чернавушку, которая приводитъ Василія къ матери.

А и та старуха неразмышлена
Посадила въ погреба глубокіе
Молода Василія Буслаевича.

Между тѣмъ дружина его продолжаетъ начатый бой, но не можетъ устоять противъ цѣлаго города и начинаетъ слабѣть. Дружинники обращаются къ дѣвушкѣ-чернавушкѣ, которая шла по воду, и просятъ ее помочь имъ:

Бросала она ведро кленовое,
Брала коромысло кипарисово,
Коромысломъ тѣмъ стала она помахивати
По тѣмъ мужикамъ новгородскимъ,
Прибила уже многихъ до смерти...

Затѣмъ она идетъ и освобождаетъ Василія. Онъ хватаетъ „ось желѣзную“ и идетъ на помощь дружинѣ. По дорогѣ онъ наталкивается на старчища-пилигримища, своего крестнаго отца, который

На могучихъ плечахъ держитъ колоколъ,
А вѣсомъ тотъ колоколъ въ триста пудъ.

Старецъ укоряетъ Василія, а тотъ, войдя въ задоръ, ударяетъ по колоколу,—

Качается старецъ, не шевелится,
Заглянулъ Василій старца подъ колоколомъ,
А и во лбѣ глазъ — ужъ вѣку нѣтъ.

Василій идетъ дальше на помощь дружинѣ. Дружина ободрилась съ его приходомъ и осилила новгородцевъ. Послѣдніе покорились и

пошли опять съ дарами къ матери Василія. Та снова посылаетъ дѣвушку-чернавушку привести Василія. Василій приходитъ и примиряется съ новгородцами, которые даютъ ему сто тысячъ.

Помирившись съ новгородцами, Василій не совсѣмъ оставилъ свои потѣхи и иногда продолжалъ буйствовать. Наконецъ, это ему надоѣло, и онъ рѣшилъ, что нужно замолить грѣхи. И проситъ онъ благословенія у матери на путешествіе во Святую землю. На это мать отвѣчаетъ:

...То коли ты пойдешь на добрыя дѣла,
Дамъ тебѣ благословеніе великое;
То коли ты, дитя, на разбой пойдешь,
И не дамъ благословенія великаго,
И не носи Василья сыра-земля.

Снаряжается Василій въ дорогу и „бѣжитъ по озеру Ильменю". Навстрѣчу ему идутъ гости-корабельщики, которыхъ богатырь распрашиваетъ о прямомъ пути во Св. землю. Тѣ отвѣчаютъ, что прямымъ путемъ — итти 7 недѣль, а окольной дорогой—полтора года. На прямомъ пути, по словамъ корабельщиковъ, „стоитъ застава крѣпкая, стоятъ атаманы казачіе... грабятъ бусы галеры". „А не вѣрю я ни въ сонъ, ни въ чохъ", отвѣтилъ Василій и поѣхалъ прямымъ путемъ. На горѣ Сорочинской нашелъ онъ пустую голову и пнулъ ее съ дороги прочь. На это голова „провѣщила" ему: „гдѣ лежитъ пустая голова, лежать будетъ головѣ Васильевой".

Побѣжали они дальше по морю Каспійскому „на заставу корабельную". Соскочилъ Василій на берегъ, червленымъ вязомъ подпирается; разбойники перепугались и разбѣжались съ пристани. Василій взялъ отъ нихъ предложенные подарки и провожатаго и поѣхалъ дальше.

Придя въ Іерусалимъ, онъ служитъ обѣдни, панихиды, и свое благочестіе объясняетъ тѣмъ, что смолоду было много бито, граблено, подъ старость надо грѣхи замаливать. Затѣмъ, несмотря на прежнее предостереженіе и на уговоры дѣвицъ-портомойницъ, купается въ Іордань-рѣкѣ „нагимъ тѣломъ" и, расплатившись съ попами, дьяконами, отправляется въ обратный путь. На горѣ Сорочинской онъ опять пнулъ пустую голову, и та повторила старую угрозу. На горѣ стоялъ высокій камень съ надписью слѣдующаго содержанія:

А кто-де у камня станетъ тѣшиться,
А и тѣшиться, забавлятися,
Вдоль скакать по каменю,
Сломить будетъ буйну голову.

Василій не повѣрилъ надписи и началъ прыгать черезъ камень: перепрыгнувъ благополучно поперекъ камня, онъ попробовалъ скокнуть вдоль, но зацѣпился ногой и ушибся до смерти. Дружина похоронила его возлѣ пустой головы и отправилась въ Новгородъ сообщить Амелѳѣ Тимоѳеевнѣ о смерти сына. Амелѳа одарила дружинниковъ, раздавъ имъ золоту казну на поминъ души Василія.

И пошли добры молодцы,
Кому куда хотѣлося.



Церковь въ Верхней Троицѣ на Уфтюгѣ, Сольвычагодскаго уѣзда, Вологодской губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Таковы важнѣйшiе представители обѣихъ группъ русскаго былевого эпоса какъ героической, такъ и бытовой.

Отъ этихъ ихъ характеристикъ мы обратимся къ формѣ нашего былевого эпоса, при чемъ остановимся только на такихъ ея особенностяхъ, которыя даютъ возможность до извѣстной степени опредѣлить, кто были слагатели былинъ и какая среда ихъ сохраняла.

Въ былинахъ обыкновенно отмѣчается слѣдующее построенiе: сперва зачинъ, который часто состоитъ изъ двухъ частей, собственно зачина и предшествующей ему прибаутки; затѣмъ слѣдуетъ самое изложенiе, самая старина, а кончается былина славой или прибауткой. Характерный зачинъ съ прибауткой указывается В. Ѳ. Миллеромъ въ одной изъ былинъ о Добрынѣ и Алешѣ:

Изъ-подъ бѣлыя березы кудреватыя,
Изъ-подъ чудна креста Леванидова,
Изъ-подъ святыхъ мощей изъ-подъ Борисовыхъ,
Изъ-подъ бѣлаго латыря каменя,
Тутъ повышла, повышла, повыбѣжала,
Выбѣгала-вылегала матка Волга-рѣка,
Широка матка-Волга подъ Казань прошла,
Пошире тово она подъ Вастракань.
Она много матка-Волга въ собѣ рѣкъ побрала,
Побольше того она ручьевъ пожрала,
Давала плеса она Далинскiе,
А горы-долы Сорочинскiе,
А мѣсто-то шла она три тысячи,
А выпала Волга въ море Черное,
Да устьевъ пустила ровно семьдесятъ,
Широкъ перевозъ да подъ Новымъ градомъ.
Да все это, братцы, не сказочка,
А все это, братцы, *прибауточка.*
Теперь-то Добрынюшки *зачинъ* пошелъ.
Во стольнемъ-то городѣ во Кiевѣ и т. д.

Какъ видно изъ этого зачина, прибаутка не имѣетъ отношенія къ содержанію былины. „Это,—говоритъ В. Ѳ. Миллеръ,—такъ сказать, прелюдія, которая должна сосредоточить вниманіе слушателей, настроить его извѣстнымъ образомъ. Такъ, піанистъ пробѣгаетъ по клавишамъ рояли, гусляръ—по струнамъ гуслей раньше, чѣмъ приступить къ пьесѣ. Въ прибауткѣ намѣчается въ широкихъ размахахъ картина природы — въ данномъ случаѣ великое теченіе Волги. Конечно, этотъ искусственный *артистическій* пріемъ долженъ былъ выработаться не въ кругу случайныхъ сказателей, а въ кружкѣ артистовъ, пѣтарей по профессіи, какими могли быть скоморохи и какими до сихъ поръ могутъ быть названы олонецкіе и всякіе другіе русскіе калики. Дѣйствительно, прибаутка артистовъ, занесенная въ простонародную среду, должна была пострадать въ частностяхъ: такъ, олонецкій крестьянинъ могъ пустить Волгу въ Черное море, чего не могъ сдѣлать скоморохъ, человѣкъ бывалый, и тотъ же олонецкій сказатель могъ не кстати приплесть детали изъ другихъ прелюдій— „Леванидовъ крестъ и латырь камень“. Прибаутки весьма разнообразны, но въ большинствѣ отличаются шутливымъ характеромъ, напримѣръ:

Нашему хозяину честь бы была,
Намъ бы ребятамъ ведро пива было,
Самъ бы испилъ, да и намъ бы поднесъ.
Мы, малы ребяты, станемъ сказывати,
А вы, старички, вы послушайте и т. д.

Эта прибаутка показываетъ, что старины исполнялись пѣвцами во время пировъ, а такими застольными пѣвцами-профессіоналами были скоморохи.

Что касается собственно зачина, то онъ вводитъ слушателей in medias res, давая или географическое или временное указаніе дѣйствія былины.

Слава и прибаутка въ концѣ тоже чаще всего обнаруживаютъ скоморошье происхожденіе былинъ. Профессіональность пѣвцовъ подтверждается и строеніемъ главной части былины, въ которой видно присутствіе многихъ шаблонныхъ пріемовъ, вырабатывавшихся средой пѣвцовъ-профессіоналовъ. Такова эпическая *ретардація*, выражающаяся въ повтореніяхъ въ былинѣ однихъ и тѣхъ же словъ и картинъ: напримѣръ, богатырь цѣликомъ повторяетъ приказаніе, данное ему княземъ, сперва въ своемъ отвѣтѣ, потомъ въ рѣчахъ къ другимъ богатырямъ. Другой шаблонный пріемъ, повторяющійся въ разныхъ былинахъ, описанія однихъ и тѣхъ же дѣйствій, напр., сѣдланія коня, прощаніе съ родителями, картины стрѣльбы, пріѣзда ко двору и т. д. Наконецъ тотъ же шаблонъ виденъ и въ постоянствѣ эпитетовъ, такъ что иногда такіе эпитеты являются совсѣмъ не кстати, напр., когда татаринъ называетъ своего же татарскаго Калина-царя собакой или другого татарина называетъ поганымъ.

Всѣ эти особенности заставляютъ признать слагателей былинъ профессіоналами, а таковыми могли быть въ старой Руси только веселые люди-скоморохи, которые, какъ намъ извѣстно изъ показанія Олеарія, пѣли и богатырскія пѣсни.

А. Бороздинъ.

Библіографія.

Кирша Даниловъ. Древнія россійскія стихотворенія, собранныя *К. Д.* 1-е изданіе Якубовича. Москва. 1804.

То же. 2-е изд. Калайдовича. Москва. 1818.

То же. М. 1878. Въ „Дешевой Библіотекѣ" Суворина. СПБ. 1878.

То же. Сборникъ К. Д., изданіе съ предисловіемъ о рукописи П. Н. Шеффера. СПБ. 1901.

Памятники великорусскаго нарѣчія. СПБ. 1855. Изд. И. Ак. Наукъ.

П. В. Кирѣевскій. Русскія народныя пѣсни, собранныя *П. В. К.* Ч. I. Русскіе народные стихи. Москва. 1848. Въ *Чтеніяхъ въ Общ. Исторіи Древностей Россіи.* IX.

Его же. Пѣсни, собранныя *П. В. К.* Изданы *Общ. Любителей Россійской Слов.* Москва. 1860—1872. 9 выпусковъ подъ ред. П. А. Безсонова.

То же. 2-е изд., вып. 1 и 2 значительно дополн. и исправл. подъ редакціей П. А. Безсонова. Москва. 1868 и 1875.

П. Н. Рыбниковъ. Русскія народныя пѣсни, собранныя П. Н. Р. Ч. I—III. Москва. 1861—1864.

То же. Ч. IV., изданіе книгопродавца *Д. Е. Кожанчикова.* СПБ. 1867.

А. Ѳ. Гильфердингъ. Онежскія былины. СПБ. 1879.

То же. Изд. 2-е Имп. Акад. Наукъ. I — III т. СПБ. 1894—1900.

Русскія былины старой и новой записи подъ ред. Н. С. Тихонравова и В. Ѳ. Миллера. Москва. 1894.

А. Марковъ. Бѣломорскія былины. Москва. 1901.

Ончуковъ. Былинная поэзія на Печорѣ. СПБ. 1903.

Его же. Печорскія былины. СПБ. 1904.

А. Д. Григорьевъ. Архангельскія былины и историческія пѣсни. Т. I. СПБ. 1904.

В. Г. Богоразъ. Колымское русское областное нарѣчіе. *Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ.* Т. 68. СПБ. 1901.

Изслѣдованія.

Общій обзоръ вопроса о былевомъ эпосѣ см. въ книгѣ А. М. Лободы. Русскій былевой эпосъ. Опытъ критико-библіографическаго обзора трудовъ по русскому богатырскому эпосу. Кіевъ. 1896.

К. Аксаковъ. Богатыри временъ князя Владимира по русскимъ пѣснямъ. (Сочиненія А. т. I. М. 1861).

Л. Майковъ. О былинахъ Владимирова цикла. СПБ. 1863.

Ор. Миллеръ. Илья Муромецъ и богатырство кіевское. СПБ. 1869.

Н. Квашнинъ-Самаринъ. Русскія былины въ историко-географическомъ отношеніи. *Бесѣда.* 1871. №№ 4—5.

Его же. Новые источники для изученія русскаго эпоса. *Русскій Вѣстникъ.* 1874. №№ 9—10.

А. Н. Веселовскій. Южно-русскія былины. СПБ. 1881 и 1884. (Изъ *Прил.* къ XXXIX тому *Зап. Имп. Ак. Наукъ* и т. XXXVI № 3 *Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ*).

Его же. Мелкія замѣтки къ былинамъ I—XVIII. 1885—1896. *Журн. Мин. Нар. Просв.* Ч. CCXLII, CCLXIII, CCLXVIII, CCLXIX, CCCVI.

Его же. Русскіе и Вильтины въ Сагѣ о Тидрекѣ Бернскомъ (Веронскомъ). СПБ. 1906. *Изв. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак. Наукъ.* Т. XI, кн. 3.

Н. П. Дашкевичъ. Былины объ Алешѣ Поповичѣ. Кіевъ. 1883. *Университ. Извѣстія* и *Чтенія въ Общ. Нестора Лѣтописца.* Т. III.

Его же. Разборъ сочиненія В. Ѳ. Миллера: Экскурсы въ об. рус. эпоса. (*Въ Отчетѣ о XXXVI, присужденіе наградъ гр. Уварова и отдѣльно* СПБ. 1895).

М. Г. Халанскій. Великорусскія былины кіевскаго цикла. Варшава. 1885.

Его же. Южно-славянскія сказанія о Кралевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса. Варшава. 1893—1895.

А. И. Соболевскій. Къ исторіи русскихъ былинъ. Ж. М. Н. Пр. 1889. № 7.

И. Н. Ждановъ. Русская поэзія въ до-монгольскую эпоху. Кіевъ. 1879.

То же. Сочиненія И. Н. Ж. Т. I. СПБ. 1904.

Его же. Русскій былевой эпосъ. СПБ. 1895.

В. Ѳ. Миллеръ. Экскурсы въ область русскаго народнаго эпоса. I—VIII. Москва. 1892.

Его же. Очерки русской народной словесности. Былины. Москва. 1897.

Его же. О Апраксіи, женѣ Владимира. *Этнограф. Обозр.* 1903. № 1.

Его же. Къ былинѣ о боѣ Ильи Муромца съ сыномъ. *Этнограф. Обозр.* 1905. № 4.

Его же. Отголоски смутнаго времени въ былинахъ. *Изв. отд. русск. яз. и слов. при Имп. Ак. Наукъ.* Т. XI, кн. 2. 1906.

Mahal. O bohatyrskem epose Hovanskem Прага. 1894.

Шамбинаго. Старина о Святогорѣ. *Журн. Мин. Нар. Пр.* 1902, янв.

А. Марковъ. Бытовыя черты русскихъ былинъ. *Русская Мысль.* 1904, май — іюль.

Его же. Изъ исторіи русскаго былевого эпоса. *Этногр. Обозр.* 1904. №№ 2 и 3. 1905. № 4.

Якубъ. Къ былинѣ о Сухманѣ. *Этногр. Обозр.* 1904. № 1.

Его же. Къ былинѣ о Михайлѣ Казаринѣ. *Этногр. Обозр.* 1905. №№ 2 и 3.



Доска для храменнаго узорья.



Слѣпые, исполняющіе духовные стихи.
(Изъ „Кал. перехожихъ“ Безсонова).

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

Духовные стихи.

Среди формъ народнаго эпическаго творчества духовные стихи занимаютъ весьма выдающееся положеніе: количественно они не уступаютъ былинамъ и далеко ихъ превосходятъ по своей распространенности. Въ то время, какъ былины составляютъ, такъ сказать, собственность только извѣстной части великорусскаго племени, духовные стихи одинаково встрѣчаются въ изобиліи какъ у великоруссовъ, такъ и малоруссовъ и бѣлоруссовъ. Если статистическими наблюденіями относительно былинъ установлено, что главнымъ ихъ хранилищемъ (а можетъ-быть, даже мѣстомъ возникновенія многихъ изъ нихъ) является сѣверъ Россіи, преимущественно Олонецкая и Архангельская губерніи, то для духовныхъ стиховъ мы не можемъ указать такой мѣстности, которая могла бы считаться особенно ими богатой, а если бы мы даже и нашли подобную мѣстность, это имѣло бы весьма мало значенія, и такая находка не могла бы намъ ничего уяснить относительно мѣста происхожденія духовныхъ стиховъ. Дѣло въ томъ, что этотъ видъ поэзіи народной является почти въ буквальномъ смыслѣ слова странствующимъ, бродящимъ изъ конца въ конецъ Россіи, и такимъ онъ былъ всегда, не прикрѣпляясь ни къ какой отдѣльной мѣстности, да и возникали отдѣльные духовные стихи, по всей вѣроятности, во время странствованій ихъ слагателей и исполнителей.

Слагателями же и хранителями ихъ были, должно-быть, тѣ же самые люди, изъ устъ которыхъ мы и теперь слышимъ эту религіозную поэзію. Это не домовитые хозяева въ родѣ олонецкихъ сказате-

лей, поющихъ былины; это — бездомные странники, нищіе, калики перехожіе, часто слѣпцы, зарабатывающіе себѣ своими пѣснями пропитаніе. Въ поискахъ правды Божіей, эти обездоленные люди идутъ къ святымъ мѣстамъ, посѣщаютъ русскія святыни и заходятъ гораздо дальше, на святую гору Аѳонскую и въ Палестину, это главное хранилище благочестивыхъ христіанскихъ легендъ, преданій поэтически-религіознаго характера. Этотъ богатѣйшій религіозный эпосъ воспринимался нашими странниками съ полною вѣрою и благоговѣніемъ и, какъ мы уже указывали, говоря объ апокрифической литературѣ, переносился ими на родину, дѣлаясь такимъ образомъ духовною пищею самыхъ широкихъ слоевъ русскаго общества. А странствованія ко святымъ мѣстамъ, и притомъ не однихъ каликъ, начались, вѣроятно, уже съ первыхъ временъ русскаго христіанства, и мы знаемъ, что уже игуменъ Даніилъ въ своемъ „Хожденіи“ сообщаетъ разныя подробности, заимствованныя изъ апокрифическихъ сказаній. Переходя на Русь, благочестивыя легенды, конечно, подвергались различнымъ видоизмѣненіямъ: онѣ сталкивались съ мѣстными русскими поэтическими сказаніями, подвергались литературной обработкѣ въ общеустановленномъ эпическомъ складѣ и по внѣшности приблизились къ былинамъ, иногда отличаясь, однако, отъ нихъ довольно сильной примѣсью лирическаго элемента. Создались такимъ путемъ произведенія, довольно сложныя по своему составу, заключающія въ себѣ какъ по преимуществу книжные элементы, такъ и многое исключительно свойственное старинному народному міровоззрѣнію, какъ христіанскій фонъ, такъ и языческіе на немъ отсвѣты.

Какъ мы сейчасъ сказали, въ прежнія времена паломники, калики (отъ особаго вида обуви, называемой caliga) далеко не всегда были нищими, и это отмѣчается самыми духовными стихами, среди которыхъ два рисуютъ намъ первоначальный характеръ кàличества. Первый изъ этихъ стиховъ отличается сильнымъ былиннымъ колоритомъ и представляетъ каликъ въ видѣ богатырей, удалыхъ добрыхъ молодцевъ. Это весьма распространенный духовный стихъ „Сорокъ каликъ со каликою“. Здѣсь разсказывается, что

Изъ пустыни было Ефимьевы,
Изъ монастыря изъ Боголюбова,
Начинали калики наряжатися
Ко святому граду Іерусалиму,
Сорокъ каликъ ихъ со каликою;
Становилися во единый кругъ,
Они думали думушку крѣпкую,
Выбирали большого атамана,
Молода Касьяна, сына Михайловича.

Уже въ этихъ выборахъ атамана, сильно напоминающихъ казацкій кругъ, передъ нами рисуется среда, отличная отъ современныхъ намъ нищихъ—пѣвцовъ. Быть-можетъ, въ этомъ случаѣ мы

имѣемъ дѣло съ подлинной чертой древняго паломничества, которое уподоблялось походу (а на походѣ нуженъ предводитель — атаманъ), а также, можетъ-быть, мы и тутъ встрѣчаемся съ тѣмъ же казацкимъ налетомъ, который, какъ мы указывали, отмѣчается В. Ѳ. Миллеромъ въ былинахъ. Какъ подобаетъ вновь выбранному атаману, Касьянъ Михайловичъ „чинитъ рядъ", заключаетъ договоръ со своими „дородными молодцами", и налагается заповѣдь великая:

А иттить-то намъ, братцы, дорога не ближняя,
Итти будетъ ко городу Іерусалиму,
Святой святыни помолитися,
Господню гробу приложитися,
Во Ердань-рѣкѣ искупатися,
Нетлѣнной ризой утиратися;
Итти селами и деревнями,
Городами тѣми съ пригородами.
А и—въ томъ-то заповѣдь положена:
Кто украдетъ или кто солжетъ,
Не скажетъ большому атаману,
Атаманъ про то дѣло провѣдаетъ,—
Едина оставить въ чистомъ полѣ
И окопать по плеча во сыру землю.

Въ этой самой „заповѣди" людямъ, отправляющимся на богомолье, нельзя не видѣть подробности, не совсѣмъ соотвѣтствующей обстоятельствамъ, и обязательство не воровать, подкрѣпляемое угрозой смертной кары, скорѣе подходитъ къ тѣмъ, кого часто называли „ворами", и казакамъ смутнаго времени. Въ дальнѣйшемъ изложеніи духовный стихъ близко подходитъ къ типу былины-новеллы: дѣйствіе переносится въ Кіевъ, ко двору Владимира, и являются подробности относительно княгини, приводящія на память былины о Чурилѣ Пленковичѣ, а также и исторію Іосифа Прекраснаго, которая, какъ намъ извѣстно, чрезъ ветхозавѣтные апокрифы отразилась въ былинахъ, характеризующихъ отношенія княгини Апраксѣевны къ Чурилѣ.

Калики подходятъ къ Кіеву и встрѣчаютъ князя Владимира, охотящагося на „гусей, бѣлыхъ лебедей".

Завидѣли его калики тутъ перехожіе,
Становилися во единый кругъ,
Клюки-посохи въ землю потыкали,
А и сумочки исповѣсили,
Скричатъ калики зычнымъ голосомъ:
Дрогнетъ матушка сыра земля,
Съ деревъ вершины попадали,
Подъ княземъ конь окорачился,
А богатыри съ коней попадали.

Этотъ эффектъ силы богатырскаго голоса, извѣстный въ былинахъ о Соловьѣ-разбойникѣ, встрѣчается въ духовномъ стихѣ еще разъ, когда калики, по приказу Владимира, приходятъ къ княгинѣ Апраксѣевнѣ. Княгиня, несмотря на то, что „испужалася и больно

передрогнула“, принимаетъ каликъ очень ласково, „поджавъ ручки, будто турчаночка“, и устраиваетъ для нихъ богатый пиръ, послѣ котораго они хотятъ двинуться въ дальнѣйшій путь... Но тутъ происходитъ эпизодъ, нѣсколько напоминающій исторію Іосифа:

А у молодой княгини Апраксѣевны
Не то въ умѣ, не то въ разумѣ;
Пошлетъ Алешеньку Поповича
Атамана ихъ уговаривати
И всѣхъ каликъ перехожихъ,
Чтобы не итти имъ сегодня и сего числа.
И сталъ Алеша уговаривати
Молода Касьяна Михайловича,
Зоветъ къ княгинѣ Апраксѣевнѣ
На долгіе вечера посидѣти,
Забавныя рѣчи побаити,
А сидѣть бы наединѣ въ спальнѣ съ ней.
Молодой Касьянъ, сынъ Михайловичъ,
Замутилося его сердце молодецкое,
Отказалъ онъ Алешѣ Поповичу.

За это княгиня „осердилась“, рѣшилась отомстить и приказала Алешѣ Поповичу тайно положить въ сумку Касьяна серебряную чарочку Владимира (опять библейская подробность о чашѣ, положенной по приказу Іосифа въ сумку Веніамина!). Калики уходятъ. За ними наряжается погоня, а когда при обыскѣ Касьянъ оказывается воромъ, его зарываютъ по плечи въ землю. Однако онъ, какъ невинный, остается цѣлъ и невредимъ въ теченіе шести мѣсяцевъ и, когда калики приближаются къ нему на возвратномъ пути изъ Іерусалима, Касьянъ „выскакивалъ изъ сырой земли, какъ ясенъ соколъ изъ тепла гнѣзда“; зато княгиня несетъ тяжкое наказаніе за свой коварный поступокъ, такъ какъ „съ того время-часу (т.-е. со времени зарытія Касьяна въ землю) захворала скорбью недоброю, слегла княгиня въ великое гноище“, такъ что князь Владимиръ, входя къ ней въ спальню, „свой носъ зажалъ“. Кончается стихъ тѣмъ, что Касьянъ исцѣляетъ княгиню, и калики благополучно возвращаются домой.

Въ этомъ стихѣ, какъ мы видѣли, перепутаны самыя разнообразныя подробности: тутъ и эпическій князь Владимиръ со своей супругой, надѣленные тѣми же свойствами, которыя приписываются имъ былинами; тутъ и былевой Алеша Поповичъ, отличающійся хитростью, а рядомъ съ этимъ черты казацкаго круга, то босячество, что указано въ былевыхъ пѣсняхъ В. Ѳ. Миллеромъ, и, наконецъ, несомнѣнное отраженіе духовныхъ библейскихъ сюжетовъ. Все это показываетъ, насколько сложенъ матеріалъ, входящій въ составъ иныхъ духовныхъ стиховъ, хотя слѣдуетъ оговориться, что есть много стиховъ весьма простого состава.

Если въ стихѣ о сорока каликахъ они надѣляются чертами, присущими скорѣе богатырямъ, то въ стихѣ „На Вознесеніе Господне“ калики представляются намъ въ совершенно иномъ видѣ, болѣе под-

ходящемъ къ современному намъ ихъ облику, т.-е. къ типу слѣпцовъ, нищихъ, живущихъ подаяніемъ, и стихъ является своеобразнымъ оправданіемъ, санкціей свыше самого нищенства. Когда Христосъ возносился на небо, то, какъ разсказывается въ стихѣ, нищая братія расплакалась и взмолилась:

Гой еси Христосъ Царь небесный,
На кого Ты насъ оставляешь?
На кого Ты насъ покидаешь?
Кто насъ поить-кормить станетъ?
Одѣвати станетъ, обувати,
Отъ темныя ночи охраняти?

Христосъ утѣшаетъ каликъ, обѣщая имъ дать гору золотую; но противъ этого рѣшенія Христа возражаетъ Іоаннъ Златоустъ (или же Іоаннъ Предтеча или Іоаннъ Богословъ), говоря, что калики не сумѣютъ раздѣлить между собой золотую гору, что они будутъ несчастны попрежнему, потому что есть люди сильнѣе ихъ:

Зазнаютъ гору князи и бояре,
Зазнаютъ гору пастыри и власти,
Зазнаютъ гору торговые гости,
Отоймутъ у нихъ гору крутую,
Отоймутъ у нихъ гору золотую,
По себѣ они ту гору разверстаютъ,
Да нищую братію не допустятъ.
Много у нихъ будетъ убійства,
Много у нихъ будетъ кровопролитства.
Да нечѣмъ будетъ нищимъ питатися,
Да нечѣмъ будетъ имъ пріодѣтися,
Отъ темныя ночи пріукрытися.
Дадимъ мы нищимъ-убогимъ
Имя Твое святое:
Будутъ нищіе по міру ходити,
Тебя, Христа, величати,
Въ каждый часъ прославляти,
Будутъ они сыты и довольны,
Обуты будутъ и одѣты,
Отъ темныя ночи пріукрыты.

Христосъ принимаетъ совѣтъ Іоанна и въ награду даетъ ему золотыя уста, чѣмъ и объясняется эпитетъ этого отца Церкви.

Изъ числа духовныхъ стиховъ, распѣваемыхъ этою нищею братіею, каликами перехожими, остановимся прежде всего на очень распространенномъ, космогоническомъ „Стихѣ о голубиной книгѣ", вѣроятно, весьма древнемъ по происхожденію, такъ какъ въ немъ рядомъ съ христіанскими представленіями, развивавшимися какъ изъ свидѣтельствъ Св. Писанія, такъ и изъ апокрифическихъ сказаній, встрѣчаются нѣкоторые отголоски языческихъ вѣрованій. Изъ апокрифовъ главнымъ источникомъ этого стиха можетъ считаться, „Бесѣда трехъ святителей", а также „Іерусалимская бесѣда", гораздо болѣе близкая къ стиху и признаваемая даже нѣкоторыми изслѣдо-

вателями переходнымъ звеномъ къ нему отъ „Бесѣды трехъ святителей“. Кромѣ этого указываются еще многіе другіе апокрифическіе памятники, давшіе основу тѣхъ или иныхъ подробностей стиха.

Голубиная книга появилась чудеснымъ образомъ:

Изъ-подъ стороны изъ-подъ восточныя
Выставала туча темная, грозная;
А изъ той изъ тучи грозной темныя
Выпадала книга голубиная,
На славную она выпала на Ѳаворъ-гору,
Ко чудну кресту къ животворящему,
Ко тому ко камню ко бѣлатырю,
Ко честной главы ко Адамовой.

Далѣе о книгѣ сообщается, что она необыкновенной величины:

„Въ долину книга сорока локоть,
Поперекъ книга тридцати локоть,
Въ толщину книга десяти локоть.
Эта книга не малая,
Эта книга великая;
На рукахъ держать—не сдержать будетъ;
На налой положить Божій—не уложится“.

Не одной величиной отличается эта книга,—она необыкновенно важна по своему глубокомысленному содержанію, которое никому почти недоступно:

„Писалъ сію книгу Самъ Исусъ Христосъ
Исусъ Христосъ, Царь небесный;
Читалъ сію книгу самъ Исай пророкъ (или Иванъ Богословъ).
Читалъ онъ книгу ровно три года,
Прочиталъ онъ изъ книги ровно три листа...
Умомъ намъ сей книги не сосмѣтити,
И очамъ намъ книгу не обозрити,—
Великая книга голубиная“.

Глубиною содержанія, можетъ-быть, объясняется и самое названіе книги: по крайней мѣрѣ, мы знаемъ, что св. Авраамія Смоленскаго упрекали за чтеніе „глубиныхъ“ книгъ; и поэтому эпитетъ „голубиная“ можно толковать, какъ измѣненіе, толкованіе стариннаго названія, явившееся подъ вліяніемъ символическаго изображенія Св. Духа.

Въ книгѣ, какъ разсказываетъ стихъ, сходятся сорокъ царей и царевичей, сорокъ королей и королевичей и много простыхъ людей; приходитъ и царь Волотъ или Волотоманъ (иначе онъ называется Владимиромъ или Малодуморомъ, т.-е. мало думающимъ, въ чемъ выражается желаніе осмыслить непонятное имя Волотомана). Онъ предлагаетъ царю Давиду рядъ вопросовъ космогоническаго характера, при чемъ эти вопросы, а также и отвѣты Давида чрезвычайно близки (иногда до буквальнаго сходства) къ вопросамъ и отвѣтамъ „Іерусалимской бесѣды“.

„Отчего зачался у насъ бѣлый свѣтъ?
Отчего зачалось солнце красное?
Отчего зачался младъ свѣтелъ мѣсяцъ?
Отчего зачались звѣзды частыя?



Слѣпцы, поющіе духовные стихи (Изъ „Каликъ перехожихъ“ Безсонова).

Отчего зачались ночи темныя?
Отчего зачались вѣтры буйные?
Отчего у насъ зори утренни?
Отчего у насъ дробенъ дождёкъ?
Отчего у насъ умъ-разумъ?

Отчего наши помыслы?
Отчего у насъ міръ-народъ?
Отчего у насъ кости крѣпкія?
Отчего тѣлеса наши?
Отчего кровь—руда наша?
Отчего у насъ на землѣ цари пошли?
Отчего зачались князья-бояре?
Отчего крестьяны православные?"

На эти вопросы премудрый царь Давидъ Евсеевичъ отвѣчаетъ, какъ онъ выражается, „по старой своей памяти, какъ по грамотѣ", при чемъ анализъ отвѣтовъ показываетъ, что они взяты частью изъ „Бесѣды трехъ святителей" (или, что почти то же, изъ „Іерусалимской бесѣды"), а также изъ апокрифической статьи „Отъ коликихъ частей сотворенъ бысть Адамъ". Вотъ эти отвѣты.

„У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія,
Солнце красное отъ лица Божьяго,
Самого Христа, Царя небеснаго;
Младъ свѣтелъ мѣсяцъ отъ грудей Его;
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;
Ночи темныя отъ думъ Господнихъ;
Вѣтры буйные отъ Святаго Духа;
Дробенъ дождёкъ отъ слезъ Христа,
Самого Христа, Царя небеснаго.
У насъ умъ-разумъ самого Христа,
Наши помыслы отъ облаковъ небесныхъ;
У насъ міръ-народъ отъ Адамія;
Кости крѣпкія отъ камени,
Тѣлеса наши отъ сырой земли,
Кровь-руда наша отъ черна моря.
Оттого у насъ въ землѣ цари пошли—
Отъ святой главы отъ Адамовой,
Оттого зачались князья-бояры—
Отъ святыхъ мощей отъ Адамовыхъ;
Оттого крестьяны православные—
Отъ свята колѣна отъ Адамова".

Послѣ этихъ космогоническихъ вопросовъ царь Волотоманъ предлагаетъ рядъ другихъ, имѣющихъ цѣлью опредѣлить первенствующіе предметы въ разныхъ родахъ:

„Который царь надъ царями царь?
Кая земля всѣмъ землямъ мати?
Который городъ городамъ отецъ?
Кая церковь всѣмъ церквамъ мати?
Кая рѣка всѣмъ рѣкамъ мати?
Кая гора всѣмъ горамъ мати?
Который камень всѣмъ камнямъ мати?
Кое дерево всѣмъ древамъ мати?
Кая трава всѣмъ травамъ мати?
Которое море всѣмъ морямъ мати?
Кая рыба всѣмъ рыбамъ мати?
Кая птица всѣмъ птицамъ мати?
Который звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ?

Когда всѣ приведенные вопросы разрѣшены, царь Волотоманъ разсказываетъ, что онъ видѣлъ во снѣ, будто съ полуночной, восточной стороны явились два какихъ-то лютыхъ звѣря и „промежду собой дралися-билися, одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ". Этотъ вѣщій сонъ царь Давидъ объясняетъ такимъ образомъ:

„Это не два звѣря собиралися,
Не два лютые собѣгалися:
Это кривда съ правдою сходилася,
Промежду собой они бились-дрались,
Кривда правду одолѣть хочетъ;
Правда кривду переспорила.
Правда пошла на небеса,
Къ Самому Христу, Царю небесному;
А кривда пошла у насъ по всей землѣ,
По всей землѣ по свѣтъ—русской,
По всему народу христіанскому;
Отъ правды земля восколебалася,
Отъ того народъ весь возмущается;
Отъ кривды сталъ народъ неправильный,
Неправильный сталъ, злопамятный:
Они другъ друга обмануть хотятъ.
Кто будетъ кривдой жить,
Тотъ отчаянный отъ Господа...
Кто не будетъ кривдой жить,
Тотъ причаянный ко Господу,
Та душа и наслѣдуетъ
Себѣ царство небесное..."

Имѣя тѣсную связь съ апокрифическими сказаніями, весьма многіе духовные стихи примыкаютъ къ событіямъ Ветхаго и Новаго завѣтовъ, вводя въ повѣствованіе о нихъ нѣкоторыя поэтическія подробности. Приведемъ примѣры подобныхъ библейскихъ стиховъ. Весьма любопытенъ такъ называемый „Плачъ Адама". По изгнаніи изъ рая Адамъ оплакиваетъ прежнее свое блаженство и восклицаетъ:

„О раю, мой раю, пресвѣтлый мой раю!
Для меня ты, раю, былъ сотворенный,
Для Евы ты былъ, раю, заключенный!
Ева сотворила, Богу согрѣшила,
Душу погубила, Адама прельстила
И прочь отогнала отъ святого раю;
Ужъ я не слышу архангельскаго гласа,
Ужъ я не вижу райскія пищи!"

Ева старается утѣшить Адама, убѣждаетъ его смириться передъ волей Божіей и напоминаетъ ему заповѣдь о трудѣ.

Адаме, Адаме, ты мой господине!
Велѣлъ намъ Господь Богъ вѣрою жити,
Вѣдь велѣлъ намъ Господь Богъ трудитися,
Землю намъ копати, хлѣба насѣвати,
Сытымъ пребывати и нищимъ подавати.

Этотъ стихъ объ Адамѣ, существовавшій въ народѣ, какъ можно судить по стариннымъ рукописямъ, съ весьма отдаленныхъ временъ, въ нѣкоторыхъ варіантахъ заключается пространнымъ аскетическимъ разсужденіемъ о суетности и грѣховности земной жизни человѣка и призывомъ къ молитвѣ и покаянію.

Очи наши—ямы,
Руки наши — грабы;
Что очи завидятъ,
То руцы наши заграбятъ;
Не можемъ мы нынѣ
Себя ничѣмъ наполнить.
Намъ Богъ дастъ много,
А намъ кажется мало.
Бога не восхвалимъ,
Всегда мы прогнѣвляемъ.
Ужъ да намъ, братія,
Какъ мы помремъ,
Ничево съ собой не возьмемъ,
Мы все здѣсь позабудемъ;
Только возьмемъ бѣлы руци,
Прижмемъ къ ретиву сердцу
Души наши пойдутъ
По своимъ по мѣстамъ,
Тѣлеса наши пойдутъ
Во сыру землю,
Къ червямъ на съѣденіе
Кости наши пойдутъ
Земли на преданіе.
Ужъ да намъ, братія,
Ничто намъ не пособитъ:
И ни злато, и ни сребро,
И ни богатства наша;
Развѣ намъ поможетъ
Или намъ пособитъ
Позднее моленіе,
Поклоны полунощные,
Во небесное царство.
Милостыня намъ святая
Отъ праведныхъ трудовъ,
Отъ желанія сердца,
Отъ потнаго лица.
Отложимъ мы гордость,
Возложимъ мы кротость,
Напомнимъ мы Бога,
Накормимъ мы алчныхъ,
Напоимъ жаждныхъ,
Пріодѣнемъ нагихъ,
За всѣхъ мы потрудимся,
Вовѣки спасемся,—
Мы тѣмъ себя вкупимъ.

Весьма трогательными изъ стиховъ на ветхозавѣтныя темы представляются тѣ, которыя касаются исторіи „Іосифа Прекраснаго". Въ нихъ очень художественно изображается какъ отцовская любовь Іакова, оплакивающаго своего безъ вѣсти пропавшаго сына, такъ и сыновняя привязанность Іосифа, который желалъ бы, чтобы какая-нибудь голубица извѣстила Іакова о томъ, гдѣ онъ находится. За свою праведность Іосифъ даже становится „царемъ во Египтѣ". Радость Іакова при свиданіи съ Іосифомъ не знаетъ границъ, такъ что является даже опасной для самого Іосифа, который, однако, случайной предусмотрительностью устраняетъ бѣдствіе. Ожидая отца, Іосифъ приказалъ поставить въ землю столбъ, обшитый рытымъ бархатомъ, и

Какъ скоро отецъ Яковъ на пріѣздѣ,
Приказалъ онъ отца къ столбу приводити;
Осипъ за столбъ становился,
Жезло свое съ руки оброняетъ,
Осипъ за жезломъ наклонился,
Осипъ же отцу поклонился:
„Здравствуешь, старѣйшій отецъ Яковъ!"
Яковъ же столопъ къ себѣ прижимаетъ,



Деревня Пудожскаго уѣзда, Олонецкой губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

Съ обѣихъ концовъ сокъ выступаетъ:
„— Свѣтъ ты, мое любезное чадо,
Юношъ ты мой молодый,
Именемъ же Осипъ прекрасный!
Затужило твое ретивое сердечко
На чужой на дальней на сторонкѣ!“
Речетъ ему Осипъ прекрасный:
„— Старѣйшій отецъ ты нашъ Яковъ!
Тутъ тебѣ столопъ, сударь, поставленъ,
Ты былъ ко столбу, сударь, приведенъ;
Укроти свое сердце богатырское,
Сдѣемъ со мной доброе здоровье!“
„— Спасибо, любезное мое чадо,
Что ты не шелъ ко мнѣ теперь въ руки:
Зажалъ бы съ тоски тебя до смерти“.

Изъ стиховъ, относящихся къ новозавѣтной исторіи, нѣкоторые посвящены Рождеству Христову и представляютъ сравнительно мало интереса, такъ какъ довольно близки къ евангельскому повѣствованію; другіе изображаютъ страданія Спасителя и любопытны трогательнымъ писаніемъ печали Богородицы, которая, услышавъ отъ „жидовъ“ о распятіи Христовомъ,

Бысть безъ памяти и больше часа!
Ударилась о землю, едва бысть жива.
Жены соблюдали и были при ней;
Застонетъ, восплачетъ, въ горестиречетъ:
„Увы, мать разсыра земля, возьми меня къ себѣ!
Сыне мой любезный, надежда моя!
Почто не послушалъ матери своей?
Нынѣ вижу, сыне, поруганнаго.
Какое ты дѣло жидамъ сотворилъ?
О злые ругатели беззаконные!
За кое вы дѣло Исуса бьете?

Вчера не хотѣла отпустить тебя,
Волею пойде на крестную смерть.
Плачите, рыдайте, солнце и луна!
Плачите, стоните, мѣсяцъ со звѣздами!
Плачите, стоните, вдовы и сироты!
Наставникъ, учитель вашъ, покинулъ васъ всѣхъ!
Сыне мой любезный, надежда моя!
Волею пойде на крестную смерть.
Ныне сердце мое терзается,
Составы и плоти разсыпаются,
Кровiю устнѣ мои запекаются,
Почто оставляешь едину мя здѣсь?
Вкупѣ бы вкусила съ тобою я смерть.
Кто нынѣ утѣшитъ отъ горькихъ мя слезъ?
Нынѣ Семiона пророчествiя сбылись.
Воистину были глаголы его:
Со страху великаго и со ужасти
Скрылися, бѣжали апостоли всѣ,
Едину оставили мене плакати.
Кто нынѣ, сыне, поможетъ въ слезахъ?"

Наиболѣе распространеннымъ среди каликъ перехожихъ является стихъ новозавѣтнаго содержанiя, излагающiй притчу о богатомъ и бѣдномъ Лазарѣ. Распространенность этого стиха была поводомъ возникновенiя извѣстнаго выраженiя „пѣть Лазаря". Въ стихѣ Лазари представлены братьями, при чемъ старшiй изъ нихъ, которому на долю выпало „богатства тьма", оказывается чрезвычайно грубымъ; когда младшiй пришелъ просить призрѣнiя, пищи, говоря, что онъ цѣлый день „не пилъ, не ѣдалъ, хлѣба, соли въ ротъ не бралъ", богачъ „восгаркнулъ громкимъ своимъ голосомъ":

Что ты за невѣжа—такой человѣкъ?
Братомъ меня нарекаешь?
А есть у меня братья, каковъ я самъ богатъ:
Купцы—те да бояра—то братья моя;
Попы—те церковны-то хлѣбъ-соль съ ними одна у меня.
А есть у меня два люта пса—
Али они-то братья твоя.

Бѣдный Лазарь вынужденъ питаться тѣми „обронными крошечками", которыя къ нему приносятъ эти два лютыхъ пса; они же зализываютъ его раны, но онъ, выздоровѣвши, все-таки проситъ у Бога смерти, и по этой его мольбѣ

Сослалъ ему Господи тихихъ ангеловъ,
Тихихъ ангеловъ, милосливыхъ,
По его по душу по Лазареву.
Вынимали его душеньку честно-хвально въ сахарны уста,
Положили его душеньку на Божью пелену,
Воздымали его душеньку вверхъ на небеса,
Отдавали его душеньку ко Якову во рай:
Вотъ тебѣ, святой отецъ Яковъ, святая душа!

Другой конецъ, согласно евангельской притчѣ, ожидаетъ богатаго Лазаря: къ нему посланы грозные и немилостивые ангелы, которые вынимаютъ его душу „нечестно-нехвально“.

Сквозь реберъ—его костей
Вздымали его душеньку весьма высоко,
Обряшили его душеньку весьма глубоко,
Во тьму глубоко, во палящій огонь.

Въ аду Лазарь кается въ своей жестокости по отношенію къ бѣдному брату, но Авраамъ отвѣчаетъ ему изъ рая:

Вспокаился, братъ Лазарь, да не во-время!
Подернуло адъ кромѣшной травой-муравой!

Нѣкоторые духовные стихи характеризуютъ дѣянія святыхъ; особенно важнымъ въ этомъ отношеніи является стихъ „о Егоріи храбромъ“, основанный на апокрифическомъ житіи св. Георгія Побѣдоносца,—житіи, дополненномъ подробностями богатырскаго характера. По этому стиху, Георгій родился въ Іерусалимѣ, находящемся во свято-русской землѣ. Отецъ его—царь Ѳеодоръ, мать—Софія Премудрая, у которой три дочери—Вѣра, Надежда и Любовь. Наружность Георгія рисуется такими чертами, что въ нихъ съ нѣкоторой вѣроятностью можно видѣть отраженіе сказочныхъ народныхъ представленій:

По локоть у него руки въ красномъ золотѣ,
По колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ,
Голова у Егорья вся жемчужная,
На всемъ Егоріи часты звѣзды,
Во лбу-то солнце, въ тылу-то мѣсяцъ,
По косицамъ звѣзды перехожія.

На Іерусалимъ нападаетъ царище Діоклитіанище (иначе называемый Дихтіанище, Демьянище, Даріанище, при чемъ всѣ эти имена являются искаженіемъ первоначальнего имени императора Діоклетіана, при которомъ подвергался мученіямъ св. Георгій). Этотъ невѣрный царь умертвилъ Ѳеодора, а все его семейство взялъ въ плѣнъ. Онъ пытается соблазнить Георгія богатствомъ, уговариваетъ его покориться и обратиться въ язычество, но Георгій не измѣняетъ христіанству, такъ какъ „пропадешь на семъ свѣту на бѣломъ со златомъ, со серебромъ, съ драгоцѣннымъ камнемъ“ и восклицаетъ:

Велика наша вѣра крещеная,
Мать Божія Богородица,
Еще Троица нераздѣльная!

Тогда Діоклетіанище предаетъ Егорія мученіямъ, велитъ его „во пилы пилить во желѣзныя“, „въ топоры рубить“, „въ сапоги ковать желѣзные, разжигать жаромъ—огнемъ-пламенемъ“, „въ пещи жечь“, „въ котелъ садить и въ смолѣ варить“, „на водѣ топить на синемъ морѣ“, но ничто не вредитъ Егорію, онъ остается цѣлъ и

продолжаетъ прославлять истиннаго Бога, „глася свои гласы до небесъ“. Наконецъ царь приказалъ заключить Георгія въ „наледники преглубокіе, закрыть крышею желѣзною и засыпать песками крутожелтыми“, при чемъ самъ притоптывалъ и приговаривалъ:

Не бывать бы Георгію на бѣломъ свѣту,
Не видать бы Георгію свѣта бѣлаго,
Не узрѣть бы Георгію солнца краснаго,
Что на тридцать лѣтъ на три года.

По прошествіи указаннаго срока Георгій взмолился Богородицѣ и былъ чудесно освобожденъ изъ своего заключенія. Онъ отправляется „на свято-русскую землю, святую вѣру утверждаючи“. Встрѣтивши свою мать въ соборной церкви и узнавъ, гдѣ его конь и доспѣхи, Георгій снаряжается на свои подвиги. Ему представляется множество препятствій въ дѣлѣ распространенія христіанства на Руси.

Описаніе боя Георгія съ своимъ притѣснителемъ напоминаетъ другой духовный стихъ, посвященный св. Ѳеодору Тирону, а также и богатырскія народныя сказанія, былину объ Ильѣ Муромцѣ и Соловьѣ-разбойникѣ:

Зашипѣлъ онъ, злодѣй, по-змѣиному,
Заревѣлъ по-звѣриному;
Устрашился у Георгія богатырскій конь,
Палъ конь на сыру землю;
Вынимаетъ Георгій палицу боевую,
Бьетъ коня по крутымъ бедрамъ,
Пробиваетъ у него кожу до мяса,
Мясо пробиваетъ до костей,
Пробиваетъ кости до мозгу.
Отвѣчаетъ ему конь человѣчьимъ голосомъ:
— Гой ты еси, Георгій, святый храбрый!
Вынимай свой тугой лукъ,
И вкладывай калену стрѣлу,
Пускай злодѣю въ челюсти,
Отбей у него легкое съ печенью,
Пролей кровь за батюшку и за матушку
И за родныхъ сестеръ“.

Георгій исполняетъ этотъ совѣтъ коня, но его чуть не „одолѣла кровь басурманская, окаянная“:

Стоялъ онъ въ крови не по колѣни, не по поясъ,
А стоялъ онъ въ крови по бѣлы груди;
Вынимаетъ онъ копье долгомѣрное,
Ударилъ въ мать во сыру землю:
„Разступися, мать сыра-земля!
Пожри кровь басурманскую и окаянную!“

Земля исполняетъ это повелѣніе Георгія, и онъ, такимъ образомъ, преодолѣваетъ всѣ затрудненія и, утверждая святую вѣру, выѣзжаетъ въ царство Вавилонское, и тутъ

Сколь народу Георгію поклонилося,
Ко святому Георгію обратилося.
И стали они святую вѣру вѣровать—
Во мать Божію Богородицу,
Въ Троицу нераздѣльную,
И сдѣлали Георгію въ году два праздника.

Особую группу, весьма обширную, составляютъ духовные стихи аскетическаго содержанія, при чемъ нѣкоторые изъ нихъ отличаются примѣсью богатырскаго элемента. Основаніемъ аскетическаго настроенія было размышленіе о суетности жизни земной, о неизбѣжности смерти, о тайнахъ загробнаго міра и о предстоящемъ при кончинѣ міра страшномъ судѣ Христовомъ. Восхваленіе пустыннаго житія, спасающаго отъ соблазновъ мірскихъ, и, это стремленіе бѣжать отъ міра выражается во многихъ высоко поэтическихъ духовныхъ стихахъ, каковы, напр., „стихъ объ Алексѣѣ, человѣкѣ Божьемъ" или „стихъ объ Іоасафѣ Прекрасномъ". Алексѣй, сынъ благочестивыхъ родителей, чуждается міра, но, по настоянію отца и матери, вступаетъ въ бракъ; однако онъ сразу объявляетъ своей „обручной княгинѣ" о своемъ отрицательномъ взглядѣ на бракъ. Сказавши: „Промежъ насъ будетъ Духъ Святой", онъ отдаетъ своей женѣ шелковый поясъ и золотой перстень и уходитъ въ „иную землю", гдѣ онъ „молится Богу, трудится":

Красота въ лицѣ его потребишася,
Очи его погубишася;
Сталъ Алексѣй, какъ убогій.

Іосафъ-царевичъ также убѣждается въ суетности мірскихъ благъ, удаляется въ пустыню, и хотя сама пустыня пытается отклонить его отъ этого рѣшенія, указывая на лишенія, его ожидающія, онъ говоритъ, что и въ удаленіи отъ людей его ждутъ радости, и радости истинныя, не кажущіяся, какъ въ міру:

Во зеленой во дубровѣ
Есть частыя древа,
Со мной будутъ думу думати;
На древахъ есть мелкіе листья,
Со мной станутъ говорити;
Прилетятъ птицы райскія,
Станутъ распѣвати,
Меня будутъ потѣшати.

Та же аскетическая мысль о грѣховности земной жизни выражается въ стихахъ „о прощаніи души съ тѣломъ" и „о великой грѣшницѣ". Въ этихъ стихахъ любопытно перечисленіе грѣховъ, которое дѣлаетъ душа на вопросъ І. Христа.

Жила я на вольномъ свѣту,
Еще Богу душа согрѣшила;
Изъ коровушекъ молоки я выкликивала,
Во сырое коренье я выдаивала...

Смаленьку дитя своего проклинывала...
Мужа съ женой я поразваживала,
Золотые вѣнцы поразлучивала...
По улицамъ много хаживала,
По подоконью душа много слушивала;
Хоть не слышала, скажу—слышала,
Хоть не видѣла, скажу—видѣла;
Середы и пятницы не пащивалась,
Великаго говѣнья не гавливалася,
Заутрени, вечерни просыпывала я,
Въ воскресный день обѣдни прогуливала я
Въ полюшкахъ душа много хаживала,
Не по праведну землю раздѣливала:
Я межу чрезъ межу перекладывала,
Съ чужой нивы землю украдывала;
Не поправедну покосы я раздѣливала,
Чужую полосу позакашивала...
Въ соломахъ я заломы заламывала...
Со всякаго хлѣба споры отнимывала...
Я во поляхъ, душа, много хаживала,
Товары во поляхъ пораскладывала,
Скотину въ поле понапущивала
И добрыхъ людей оголаживала...
По свадьбамъ душа много хаживала,
Свадьбы звѣрями оборачивала,
По игрищамъ душа много хаживала,
Подъ всякія игры много плясывала,
Самого сатану воспотѣшила...
Напилася душа зеленаго вина,
Отъ зеленаго вина душа пьяна была.

Всѣ грѣхи человѣка вспоминаются предъ смертью, которая представляется въ стихѣ „объ Аникѣ-воинѣ“ въ видѣ „чуда чуднаго, дива дивнаго“:

У чуда тулово звѣриное,
Ноги лошадиныя,
Голова человѣчья и руки человѣчьи,
Власы у чуда до пояса.

Смерти ничѣмъ нельзя устранить, она не даетъ Аникѣ никакой отсрочки, когда онъ ужаснулся ея появленія: гдѣ она раба застигаетъ, тутъ его и искушаетъ, хотя бы онъ былъ даже самымъ сильнымъ богатыремъ:

Былъ на землѣ богатырь Молафей, говоритъ Смерть,
Былъ на землѣ богатырь Соловей,
Былъ на землѣ богатырь Егоръ-Святогоръ,
Былъ богатырь надъ семьюдесятью землями богатырь,
И то они мнѣ покорились,
И то они мнѣ поклонились.

Въ виду такой неизбѣжности смерти, надо готовиться къ загробной жизни, не нужно насильничать, какъ это дѣлалъ Аника-воинъ, и слѣдуетъ всегда помнить о страшномъ судѣ, который



Одежда тверскихъ женщинъ и дѣвицъ.

Рис. академика Ѳ. Солнцева. Изъ „Древностей Россійскаго Государства".

 Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





изображается во многихъ духовныхъ стихахъ, частью на основаніи священнаго писанія, частью по апокрифическимъ сказаніямъ. Во время этого суда Богородица ходатайствуетъ о смягченіи участи грѣшниковъ, но Христосъ отвѣчаетъ ей:

Ой ты мати моя воспѣтая,
Госпожа Владычица и Богородица!
Могу ради тебя грѣшныхъ рабовъ помиловать
Отъ злыя муки вѣчныя,
Отъ огня-пламя неугасимаго,



Развалины старовѣрческаго монастыря въ Верхнемъ Шитопорогѣ на р. Выгу. Повѣнецкій уѣздъ. (Изъ колл. фот. Этногр. Музея Акад. Наукъ).

Отъ пропасти неисповѣдимыя,
Да все ради тебя,
Госпожи Владычицы и Богородицы,
Да можешь ли, Мати, мене видѣти
Во второе на Христовѣ на распятіи?

Богородица не можетъ согласиться на вторичное мученіе Христа, вспоминая „ту чару“, которую ей пришлось выпить, „горькими слезами плачучи“ при распятіи Христовомъ. Грѣшники осуждаются, и мы находимъ въ стихѣ ихъ горестное прощаніе съ раемъ и со всѣми святыми:

Прости, наше восхожденіе, прекрасенъ рай!
Простите, наши райскія пищи,

Райскія пищи мы лишаемся,
На вѣчную муку отсылаемся,
Прости ты, наша Заступница,
Госпожа Матерь Пресвятая Богородица!..
Увы, мать сыра земля!
Увы, отцы, матери!
И на что вы насъ породили
И на бѣлъ свѣтъ попустили,
И на муки насъ предали, на муки на разныя!
И всѣмъ муки различныя и всѣмъ муки привѣчныя.
Хотя бы мы родились, съ измаленьку померли:
Не видали бы, грѣшные, злой муки привѣчныя
И рѣки мы огненныя и пламя неугасимаго.

Среди аскетическихъ стиховъ выдѣляются раскольничьи, такъ какъ въ нихъ настоящее время представляется антихристовымъ и спасеніе рекомендуется иногда при помощи самоубійства. Весьма рѣзкую характеристику отрицательныхъ сторонъ современности мы находимъ въ „Стихѣ преболѣзненнаго воспоминанія озлобленія католиковъ". Антихристъ народился и все развратилъ, исчезла истинная вѣра.

Охъ, увы, увы, благочестіе!
Увы, древнее правовѣріе!
Кто лучи твоя вскорѣ потемни?
Десяторожный звѣрь сіе погуби,
Седмиглавый змій тако учини,
Весь церковный чинъ звѣрски преврати,
Всѣ преданія злобно истреби.
Церкви Божія истребишася,
Тайнодѣйствія вси лишишася.
Но и пастыри поплѣнилися,
Жаломъ діавола умертвилися.
Зѣло горестно о семъ плачемся,
Увы, бѣдни вси сокрушаемся,
Что вси пастыри посмрадилися,
Въ еретичествѣ потопилися.
Оле бѣдствія намъ безъ пастырей!
Оле лютости безъ учителей.
По своей волѣ вси скитаемся,
Отъ звѣрей лютыхъ уязвляемся,
Всюду бѣдніи утѣсняеми,
Отъ отечества изгоняеми...
Вавилонская любодѣйница
И скверная чародѣйница
Представляетъ всѣмъ чашу мерзости,
Подъ прикрытіемъ малымъ сладости,
И мы слабіи тѣмъ прельщаемся;
Увядаетъ днесь благочестіе,
Процвѣтаетъ все нечестіе.
Лжеучители почитаются,
На каѳедрахъ возвышаются...
И чего еще хощемъ ожидать,
Посреди міра долго пребывать?..

Оказались, душе, крылы твердости,
Растерзай, душе, мрежи прелести.
Ты пари, душе, въ чащи темныя,
Отъ мірскихъ суетъ удаленныя...

Но одно простое удаленіе отъ мірскихъ суетъ въ пустыню или въ темныя чащи еще недостаточно, и раскольники нашли болѣе дѣйствительное, по ихъ мнѣнію, средство избѣжать злокозненныхъ ухищреній слугъ антихристовыхъ, т.-е. представителей свѣтской и духовной власти. Это средство—самоистребленіе въ разныхъ формахъ. Но, чтобы на него рѣшиться, нужны чрезвычайныя побудительныя причины, нуженъ рѣдкій религіозный фанатизмъ, нужно опоэтизировать это самоистребленіе. „Пѣсня глухой нѣтовщины“ представляетъ самосожженіе завѣтомъ Самого Христа, который говоритъ своимъ рабамъ:

Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змію седмиглавому,
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большіе,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлеса сожгите.
Пострадайте за меня, мои свѣты,
За мою вѣру, Христову:
Я за то вамъ, мои свѣты,
Отворю райскія свѣтлицы,
И введу васъ въ царство небесно,
И самъ буду съ вами жить вѣковѣчно.

Еще болѣе поэтическими чертами рисуется самосожженіе въ раскольничьей пѣснѣ объ Аллилуевой женѣ. Въ этой пѣснѣ говорится, что Христосъ, спасаясь отъ преслѣдованій жидовъ, книжниковъ, архіереевъ и злыхъ фарисеевъ, пришелъ въ келью къ Аллилуевой женѣ милосердной, которая, держа на рукахъ своего младенца, топила печку. Христосъ сказалъ ей:

Охъ ты гой еси, Аллилуева жена милосерда,
Кидай ты свое дѣтище въ пещь, въ пламя,
Примай Меня, Царя небеснаго, на бѣлыя руки.

Женщина исполнила повелѣніе Христа и, когда прибѣжали книжники и фарисеи, показала имъ вмѣсто Христа въ печи своего сожженнаго ребенка. Они заглянули въ печку, заскакали, заплясали, печку заслонками затворили. Послѣ ихъ ухода, Аллилуева жена стала оплакивать своего младенца, но Христосъ приказалъ ей заглянуть въ печь, и тутъ она



Слѣпой лирникъ. (Изъ колл. фот. музея Александра III).

Увидала въ печи вертоградъ прекрасный,
Въ вертоградѣ травонька муравая,
Во травонькѣ ея чадо гуляетъ,
Со ангелами пѣсни воспѣваетъ.
Золотую книгу евангельску читаетъ,
За отца, за мать Бога молитъ.
Какъ возговоритъ Аллилуевой женѣ
Христосъ, Царь небесный:
— Охъ ты гой еси, Аллилуева жена,
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,
Чтобы ради Меня они въ огонь кидались,
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,
Пострадали бы всѣ за имя Христа свѣта,
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,
Хищнаго волка, антихриста злого;
Что антихристъ на землѣ взялъ силу большую,
Погубитъ во всемъ свѣтѣ вѣру Христову,
Поставитъ свою злую церковь.
Онъ брады всѣмъ брить повелѣваетъ,
Креститься щепотью всѣмъ завѣщаетъ,
Мою вѣру Христову хощетъ искоренити.

А. Бороздинъ.

Библіографія.

П. Безсоновъ. Калики перехожіе. Москва, 1861 г., 2 части.
В. Варенцовъ. Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ. Спб. 1860.

Изслѣдованія.

А. Н. Веселовскій. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха —XXIV. Спб. 1879—1891. 1) *Сборникъ Отд. русск. языка и слов. при Имп. Ак. Наукъ*, т. XX и XXI; 2) прил. къ XL; т. *Зап. Имп. Ак. Наукъ*, 3) прил. къ XLV т. *Зап. Ак. Наукъ*, 4) *Сборникъ русск. Отд. языка и слов. при Ак. Наукъ*, т. XXXII, XLVI и LIII.





КАЗАЦКІЙ ПРАЗДНИКЪ

Сиде голубь на тычинкѣ, голубка на вышна, кажи милый, чернобривый, что маешъ на мысли! сиде хлопецъ въ концѣ стола, куртишъ убирае. молодую молодицу къ соби притортае. выткрою а фортырочку, мій стaрыи близенко, ай міи милый чирнобривый. кудажъ мнѣ сховати. а сховаю, а сховаю, внизки подъ пиринку, сама лажу, ему скажу, що а нынчѣ — сгину! пришедъ старый пришедъ старыи, сполудна до хаты, а а рукки заломала, да стала стонаты

ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

Историческія пѣсни и думы малорусскаго народа.

Первый малорусскій этнографъ, обратившійся къ малорусскимъ думамъ и пѣснямъ, былъ кн. Н. А. Цертелевъ. Въ 1819 году онъ выпустилъ въ свѣтъ книжку подъ заглавіемъ „Опытъ собранія старинныхъ малороссійскихъ пѣсенъ“.

Патріотъ и романтикъ украинской старины кн. Цертелевъ съ восторгомъ говоритъ о произведеніяхъ украинскаго былевого эпоса, восхищаясь удачными поэтическими мѣстами записанныхъ имъ думъ. Вслѣдъ за Цертелевымъ стали появляться новыя и новыя собранія украинскихъ пѣсенъ и думъ. М. А. Максимовичъ, И. И. Срезневскій, Головацкій, Куллішъ, Метлинскій, Чубинскій, Костомаровъ, Котляревскій, Антоновичъ и Драгомановъ, потрудились надъ дѣломъ собиранія и изученія памятниковъ старины. Не обошлось и безъ поддѣлокъ, обычныхъ въ каждой этнографической работѣ романтическаго періода; не мало труда ушло на установленіе точнаго текста произведеній и выясненія его историческаго и литературнаго значенія.

Малорусскій былевой эпосъ представляетъ много интереснаго и въ художественномъ и въ историческомъ отношеніи. Если признать правильнымъ то опредѣленіе историческихъ пѣсенъ, которое уста-

навливаетъ еще Н. И. Костомаровъ, и считать историческими пѣснями всѣ тѣ, гдѣ „выражается движеніе народной жизни въ какой бы то ни было вѣтви ея“, то къ историческимъ пѣснямъ можно отнести даже тѣ памятники народной поэзіи, въ которыхъ явны слѣды язычества. Среди украинскихъ этнографовъ установилось болѣе или менѣе слѣдующее распредѣленіе историческихъ пѣсенъ по группамъ: 1) пѣсни вѣка дружиннаго и княжескаго; 2) пѣсни вѣка казацкаго; 3) пѣсни гайдамацкія; 4) пѣсни вѣка рекрутскаго и крепацкія; 5) пѣсни, представляющія собою отраженіе въ народной фантазіи историческихъ событій послѣдняго времени.

Всего менѣе историческихъ пѣсенъ можно отнести къ дружинному періоду. Правильнѣе сказать, — совсѣмъ нѣтъ такихъ пѣсенъ, въ которыхъ вполнѣ опредѣленно изображались бы событія дружиннаго вѣка, и въ самомъ текстѣ чувствовалось бы, что его авторы, дружинные пѣвцы, ясно сознаютъ, о какой эпохѣ они поютъ. Болѣе яркая историческая эпоха, казачество, съ его блестящей и сильно драматической исторіей вытѣснило изъ народной памяти воспоминанія о дружинномъ вѣкѣ и такъ называемый былинный эпосъ. Но слѣды старины сохранялись безсознательно въ пѣсняхъ и обрядахъ и, главнымъ образомъ въ колядкахъ и щедривкахъ. Интересно отмѣтить, что въ Червонной Руси, гдѣ казачество не играло значительной роли, но зато дружинно-княжескій строй держался довольно долго, слѣдовъ дружиннаго строя больше, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ Малороссіи. Въ колядахъ, записанныхъ въ Галиціи, часто встрѣчаются такія подробности, которыя свойственны исключительно дружинному и княжескому строю народной жизни. Женихъ свадебныхъ пѣсенъ, напоминаетъ князя или боярина удѣльно-вѣчевого періода. Есть колядки, гдѣ разсказывается, что молодежь собирается купить или построить суда, плыть по Дунаю, поступить на службу къ князю, который будетъ хорошо платить, дастъ каждому по сѣдлу, оружіе и даже по хорошей дѣвицѣ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ чертами, несомнѣнно, дружиннаго вѣка. Въ нѣкоторыхъ варіантахъ молодцы собираются итти въ Цареградъ на службу. Изображеніе вождя среди дружины, пиры, веселье, охота, — съ соколомъ и борзыми, — тоже черты древнерусской жизни. Походы князей за добычей напоминаютъ походы Святослава, такъ же какъ и разсказъ о дѣлежѣ добычи или о добываніи столовъ и городовъ (такова щедривка про пана Хомуненка). Въ одной популярной колядкѣ герой осаждаетъ съ дружиной городъ; заставляетъ жителей нести дары и въ концѣ-концовъ удовлетворяется тѣмъ, что получаетъ красавицу „Він панну взяв, тай подзінькувавъ, шапочку зняв шей поклонився“. Панъ колядокъ — судья и правитель, его три сына посажены имъ въ трехъ городахъ. Есть колядки, изображающія поединокъ предводителя дружины съ турецкимъ вождемъ и его плѣненіе. Въ одной изъ колядокъ разсказывается о какомъ-то князѣ Иванѣ, который танцуетъ возлѣ „тер-

новаго огня“. Князь (княгиня) велитъ схватить его и засадить въ тюрьму, овладѣвая его конемъ, соколомъ и гуслями. Въ другой сходной пѣснѣ въ плѣнъ захватывается дѣвушка, у которой отнимаютъ гусли, а ее садятъ въ тюрьму. Старый владыка не церемонится совершить и болѣе возмутительный поступокъ: онъ хватаетъ работавшихъ при постройкѣ мастеровъ, волоховъ, упрятываетъ ихъ въ тюрьму, отбираетъ отъ нихъ серебро и золото.

Трудно отнести эти колядки къ опредѣленнымъ историческимъ именамъ и событіямъ, но историческая цѣнность ихъ не подлежитъ сомнѣнію. Костомаровъ указалъ, что варіанты о княгинѣ съ кованымъ поясомъ неправильно сближены собирателями пѣсенъ гг. Антоновичемъ и Драгомановымъ съ однимъ мѣстомъ изъ ипатьевской лѣтописи подъ 1208 годомъ, но многія подробности быта и здѣсь носятъ явныя черты княжескаго періода. Обрядность переживаетъ эпоху ея возникновенія и, такимъ образомъ, сохраняетъ для насъ прошлое въ культурныхъ переживаніяхъ. Нельзя, напримѣръ, допустить, чтобы въ пѣсни о Володарѣ сохранились отголоски лѣтописнаго сказанія, напримѣръ, о Романѣ Галицкомъ, и правильнѣе предположить, что мы здѣсь имѣемъ дѣло съ весенней пѣсней, извѣстной подъ названіемъ „Воротаря“, но и здѣсь—слѣды глубокой древности. Сюда же необходимо отнести и плясовую пѣсню о Журилѣ, напоминающемъ многими своими чертами Чурилу Пленковича. Онъ также покоритель сердецъ:

> Йшовъ Джурило по улиці,
> За Джуриломъ молодиці,
> Йшовъ Джурило зъ міста, зъ міста,
> За Джуриломъ дівокъ триста.

Такимъ образомъ, пѣсни, колядки и щедрівки дружинно-княжескаго періода хотя и не приложимы къ опредѣленнымъ личностямъ, но переполнены достовѣрными подробностями древне-русскаго быта. Самый характеръ этихъ пѣсенъ всецѣло проникнутъ дружинно-княжескими настроеніями, не свойственными болѣе поздней эпохѣ.

Огромная разница замѣчается между этой дружиной и казацкой поэзіей,—и по тону, и по содержанію, и по идеаламъ.

Въ древнихъ пѣсняхъ все вращается около господина—пана, какъ въ лѣтописяхъ все сосредоточено около особы князя; въ казацкихъ пѣсняхъ герой бѣднякъ, безродный, обобранный товарищъ, а не господинъ. Пѣсни, отражавшія дружинно-княжескій вѣкъ, отличаются цвѣтистымъ возвышеннымъ слогомъ — „пареніемъ“ (Костомаровъ), поэзія казацкая проста, задушевна, интимна; она и болѣе реальна и правдива. Бурныя и полныя трагизма событія казацкой эпохи послужили матеріаломъ для богатой народной поэзіи историческихъ пѣсенъ и думъ.

Украинскія пѣсни и думы, несмотря на свое различіе въ формѣ, а отчасти и въ происхожденіи, представляютъ довольно однород-

ный матеріалъ по своему историческому содержанію и потому могутъ быть разсматриваемы въ полной связи однѣ съ другими. Но по художественнымъ достоинствамъ на первое мѣсто должны быть поставлены думы. Въ хронологическомъ порядкѣ раньше другихъ идутъ думы и пѣсни, посвященныя изображенію борьбы съ магометанскимъ міромъ. Около пятидесяти пѣсенъ и думъ посвящено эпохѣ набѣговъ татаръ и борьбѣ съ турками. Слѣды этой эпохи здѣсь запечатлѣлись такъ ярко, что трудно не замѣтить ихъ. Сложились эти произведенія украинской поэзіи, главнымъ образомъ, въ XV — XVI вѣкахъ, но есть и болѣе позднія точно такъ же, какъ нѣкоторыя изъ нихъ могли возникнуть и значительно раньше. Пѣсни оплакиваютъ набѣги татаръ на Украйну, уводъ въ полонъ дѣтей и взрослыхъ:

Зажурилась Украйна, що нігде прожити,
Гейі витоптала орда кіньми маленькиі діти,
Ой маленькихъ витоптала, великихъ забрала,
Назадъ руки постягала, підъ хана погнала.

Набѣги съ цѣлью увода плѣнныхъ были для татаръ промысломъ. Въ Крыму плѣнные разсматривались, какъ одно изъ главныхъ богатствъ, на которое ханы налагали подати.

Уводъ въ плѣнъ совершался стремительно, со всевозможными жестокостями и насиліемъ. Пѣсни описываютъ разореніе села, во время котораго старуху-мать („неньку“) убиваютъ, а милую тянутъ на арканѣ, изображаетъ набѣгъ татаръ ночью, татарскій роздыхъ, ослѣпленіе казака (коваленка), плѣнъ двухъ сестеръ, уводъ трехъ поповенъ, которыхъ привязали, — одну къ возу, другую къ коню, — бѣлыя ноженьки ея залиты кровью—„не мати васъ умиває,—пісокъ пальці розъідає, кровця руки заливає“...

Всѣ пѣсни имѣютъ скорбный характеръ, изображая страданія плѣнныхъ, смерть казака въ степи, прощаніе его съ конемъ и родными. Образъ умирающаго казака нарисованъ съ глубокимъ чувствомъ и въ высшей степени трогательно. Конь стоитъ „зажурившися“ надъ умирающимъ; тотъ посылаетъ его на родину:

Біжи жъ степомъ еа гаями,
Долинами, байраками [1])
До моєі родиноньки,
До вірноі дружиноньки.

Конь приноситъ печальную вѣсть скорбной матери. Ея сынъ женился:

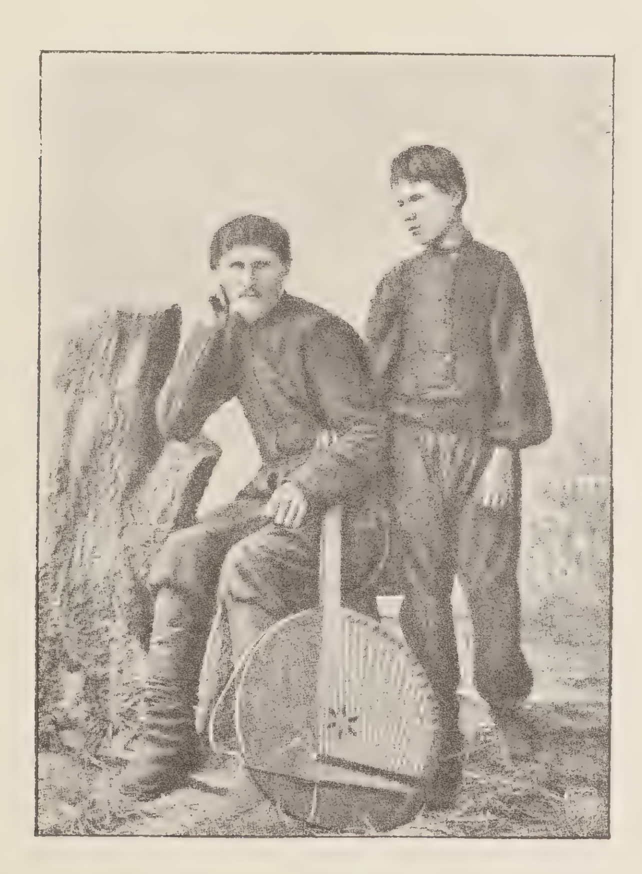
Вінъ взявъ собі за жиночку
Зеленую долиночку
Та крутую могилочку...

Самъ казакъ вернется только тогда, когда желтый песокъ выростетъ на голомъ камнѣ.

---

[1]) Оврагами.

Съ особеннымъ сочувствіемъ слушались пѣсни и думы о горькой долѣ плѣнниковъ. Положеніе невольника въ XVI—XVII вв. было всѣмъ понятно, и его участь грозила каждому. Въ каждой деревнѣ были безъ вѣсти пропавшіе, и сердце родственниковъ и земляковъ, слушавшихъ пѣсню, сжималось тоской и сочувствіемъ. Положеніе плѣнныхъ было въ высшей степени тяжело. Съ ними обращались безчеловѣчно. Пѣсни и думы о невольникахъ изображаютъ тяжелую жизнь плѣнниковъ съ большимъ реализмомъ и полной исторической



Т. М. Пархоменко. Изъ книги проф. Н. Ѳ. Сумцова. Изъ Украинской старины. Харьковъ. 1905.

правдой. Итальянскія, венеціанскія и французскія свидѣтельства подтверждаютъ почти каждую деталь украинскихъ пѣсенъ и думъ о невольникахъ. Бѣдные невольники сидятъ въ три ряда скованные по два и три вмѣстѣ. Турецкій паша, обыкновенно ренегатъ, не даетъ имъ минуты отдыха, велитъ сѣчь ихъ терновой розгой, обрывающей бѣлое казацкое тѣло до желтой кости. Невольники, страдая, произносятъ проклятія турецкой землѣ. Они шлютъ на родину сокола или голубя къ своимъ роднымъ, чтобы тѣ продавали все свое имущество и спѣшили съ выкупомъ. Но бѣднымъ родственникамъ

не узнать, гдѣ томятся несчастные узники, и только птицы, прилетающія къ темницѣ, жалобно спрашиваютъ ихъ объ ихъ горькой долѣ. Думы заканчиваются обращеніемъ къ Богу съ мольбой объ освобожденіи. Невольничьи пѣсни, напоминая объ участи плѣнныхъ, въ однихъ возбуждали состраданіе, другихъ побуждали приняться за поиски пропавшихъ. Съ особеннымъ восторгомъ выслушивались пѣсни и думы объ удачномъ побѣгѣ изъ плѣна.

Особенной популярностью пользовалась прекрасно сохранившаяся въ четырехъ варіантахъ дума о побѣгѣ Самойла-Кошки. Эта древнѣйшая изъ думъ впервые была записана въ Полтавской губерніи и напечатана въ 1836 году. Всѣ варіанты ея, въ томъ числѣ и А. Котляревскаго использованы П. И. Житецкимъ. Въ основѣ думы—подлинные факты. Кошка былъ кошевымъ раньше 1575 года. Затѣмъ послѣ перерыва въ 25 лѣтъ о немъ встрѣчается извѣстіе въ 1600 г.; все это время, вѣроятно, онъ и былъ въ плѣну. О плѣненіи его существовало не мало сказаній, но о бѣгствѣ его ничего неизвѣстно. Въ одной итальянской новеллѣ разсказывается про нѣкоего знатнаго офицера — русина, по фамиліи Симоновичъ, который овладѣлъ турецкой галерой и освободилъ 207 невольниковъ —христіанъ изъ польской Руси. Вѣроятно, этотъ фактъ по закону эпической концентраціи и былъ прикрѣпленъ къ популярному имени Самойла Кошки, а самый текстъ думы основанъ на одной италіанской брошюрѣ.

Герой думы жилъ въ Базавлукѣ вмѣстѣ со своими сорока товарищами. Внезапно явилась турецкая галера съ пашой („турецке паня“), казаки были захвачены врасплохъ и закованы въ желѣзныя пута. По другимъ варіантамъ дѣйствіе начинается прямо на турецкой галерѣ, которая украшена цвѣтами, обвита злато-синими киндяками, уставлена триками и покрыта бѣлой турецкой габой (шерстяной матеріей). На галерѣ 700 турокъ—все отборный народъ—и еще четыреста янычаръ. Галера плыветъ изъ Трапезонда въ Козловъ. Триста пятьдесятъ невольниковъ прикованныхъ къ лавкамъ, томятся въ неволѣ. Между ними—Кошка Самійло, „гетманъ запорожскій“, „Марко Руднiй—судья військовий, третій Мусій грачъ, військовий трубачъ, четвертый—ляхъ Бутурлакъ, ключникъ галерскій, сотникъ Переяславскій, недовірокъ христіанскій“. Тридцать лѣтъ мучился Бутурлакъ въ неволѣ, потомъ изнемогъ, потурчился, и вотъ ужъ двадцать четыре года онъ на волѣ. Надъ галерой начальствуетъ Алканъ - паша. Алканъ истязаетъ и мучитъ невольниковъ, березиной подгоняя ихъ. Онъ видитъ сонъ, что казаки изрубили его янычаръ, а Кошка снялъ съ него голову и кинулъ въ море. Бутурлакъ совѣтуетъ пашѣ покрѣпче приковать невольниковъ—стариі кайданы зиімати, а нових по два по три набивати“. Совѣтъ исполненъ. Алканъ прибываетъ въ Трапезондъ и отправляется къ своей любимой дівкѣ Санжаківнѣ, повидимому, дочери губернатора. Тѣмъ временемъ Бутурлакъ, подвыпивъ, убѣждаетъ Кошку свою вѣру „поломать“ и обѣщаетъ его за это расковать. Кошка притворяется отрекшимся отъ вѣры и во время попойки

выкрадываетъ у Бутурлака ключи отъ цѣпей. Тѣмъ временемъ Алканъ посылаетъ своихъ людей узнать, что дѣлается на галерѣ. Тѣ доносятъ, что Кошка пируетъ съ Бутурлакой и измѣнилъ своей вѣрѣ. Между тѣмъ

...Кішка Самійло по одній чарці выпиває,
А по другій въ рукава виливає,
А третю чарку черкасскому суді посилає.
Бутурлака упився, на ліжко звалився.

Казаки освобождаются отъ цѣпей и ждутъ полночи. Посланные Алканомъ турки тоже подгуляли и недосмотрѣли:

... свічі у руки брали,
Поміж рядів прохожали,
Осякаго чоловіка осмотряли...
Богъ помогъ: за замок руками не прімали! (не брались).

Турки улеглись частью на галерѣ, а кто былъ попьянѣе—на берегу пристани. Слѣдуетъ избіеніе турокъ. Только Бутурлакъ не убитъ, его „для порядку за яризу війскового зоставляли". Алканъ-паша тоже убитъ, и утромъ „дівка Санжаківна", видя удаляющуюся галеру и не зная причины ея внезапнаго ухода, горько плачетъ, жалуясь на то, что Алкалъ не хотѣлъ переночевать съ ней хотя бы еще одну ночку.

Бутурлакъ пробуждается отъ сна только „у неділеньку (въ воскресенье) у полуденну годиноньку", по однимъ варіантамъ онъ попрекаетъ Кошку за обманъ, по другимъ ведетъ себя униженно и услугами старается вымолить себѣ спасеніе.

Ренегатъ—мастеръ на хитрости; при встрѣчѣ съ турками онъ совѣтуетъ часть казаковъ нарядить въ турецкое платье, а на другую надѣть „кайданы", самъ же выходитъ на „чердакъ", выноситъ турецкое знамя и проситъ турокъ не потревожить сна паши. Хитрость удалась. Казаки подходятъ уже къ Сѣчи. На Тендровѣ островѣ гетманъ Семенъ Скалозубъ приказываетъ стрѣлять, думая, что это турки. Галера начинаетъ тонуть, но тутъ Кошка Самойло, вскочивъ на чердакъ, выхватываетъ припрятанное имъ казацкое „хрещатее"—цвѣтное знамя, и все выясняется. Илью Бутурлака Кошка велитъ зарубить, а добычу дѣлятъ:

...„Златосині киндяки—на казаки,
Златоглави—на отамани,
Турецкую білую габу—на козаки на біляки,
А галеру на пожаръ спускали".

Золото, серебро тоже раздѣлены на три части. Одну на Межигорскій монастырь, Трехтемировскій монастырь и на Сѣчовую церковь; другую часть дѣлятъ про межъ себя, а третью пропиваютъ.

Із семипъядних пищалей грімали,
Кішку Самійла поздоровляли:
Здоровъ кажуть, здоровъ Кішко Самійлу,
Гетмане запорожський!

Не загинувъ еси у неволі,
Не загинеш і з нами козаками на волі.
Правда, панове, полягла
Кішки Самійла голова
Въ Кіеві—Каневи манастирі.
Слава не вмре не поляже!
Буде слава славна!
Поміж козаками
Поміж друззями
Поміж рицарями
Поміж добрими молодцями!

Эта самая длинная, лучше другихъ сохранившаяся дума. Въ ней всѣ главнѣйшія подробности вполнѣ согласны съ исторической правдой. Турецкія галеры-кадриги именно таковы, какъ въ описаніи автора думы. Ихъ устройство, количество пушекъ, экипажа, изображено согласно со свидѣтельствомъ современниковъ. Loiscleur описываетъ положеніе галерниковъ этой эпохи именно въ тѣхъ же чертахъ: между галерниками прогуливается галерный приставъ съ кнутомъ въ рукѣ для лѣнивыхъ. Волны постоянно хлестали галерныхъ невольниковъ, обнаженныхъ во всякую погоду до пояса. Спали и ѣли они по смѣнамъ, не покидая никогда своихъ скамей, не зная отдыха даже въ праздники. Такую жизнь вели и плѣнники - мусульмане у христіанъ.

Уже въ думѣ: „плачъ невольниковъ" мы встрѣчаемся съ типомъ ренегата,—пашою, „недовіркомъ христіанскимъ". Въ настоящей думѣ имъ является сотникъ Бутурлакъ. Подобныхъ ренегатовъ въ то время было не мало. Одни, принявъ магометанство, становились самыми жестокими гонителями невольниковъ, другіе только притворялись перешедшими въ исламъ. Въ Донъ-Кихотѣ Сервантеса выведены ренегаты, обращавшіеся съ страшной жестокостью съ христіанскими плѣнными; вообще у Сервантеса много подробностей изъ жизни плѣнныхъ, очень напоминающихъ тѣ, которыя встрѣчаются въ думахъ. Были, впрочемъ, ренегаты, потурчившіеся вполнѣ искренне. Они не хотѣли возвращаться на Украйну, считая новыя условія своей жизни болѣе культурными и удобными. Въ одной изъ пѣсенъ разсказывается, что казаки ихъ всѣхъ перебили, чтобъ они не увеличивали вражескаго роду. Ренегатъ Бутурлакъ (потурлакъ, — потурченный) представляетъ полнѣйшее сходство съ Микулой, ренегатомъ упомянутой выше брошюры, напечатанной въ Римѣ въ 1643 году и послужившей литературнымъ источникомъ для автора думы о Кошкѣ. Въ итальянской новеллѣ ренегатъ по собственному почину помогаетъ казакамъ бѣжать,—то же мы находимъ и въ одномъ изъ варіантовъ думы — г. Задкевича.

Алканъ-паша—обычный типъ жестокаго самомнительнаго, но недалекаго администратора той эпохи. Де-Лудовизи въ своихъ запискахъ (1534 г.) такъ описываетъ начальника турецкаго флота: „онъ мало опытенъ въ морскомъ дѣлѣ... но требуетъ, чтобы всякое его прика-

заніе исполнялось... Онъ мало вѣжливъ и сдержанъ на слово, желченъ или, лучше сказать, неистовъ; когда вспылитъ, нѣтъ человѣка, который могъ бы съ нимъ говорить. Жаденъ, легковѣренъ, хочетъ навязать свое мнѣніе, съ трудомъ отказывается отъ него. Послѣдній мусульманинъ у него вѣчно правъ передъ христіаниномъ; вообще, чтобъ имѣть съ нимъ дѣло, нужно много ловкости и счастья".

Алканъ-паша и ренегатъ ляхъ - Бутурлакъ — типическія фигуры для своего времени, но лишенныя индивидуальныхъ чертъ; онѣ подавлены общей эпической окраской думы. Характеры ничѣмъ себя лично не проявляютъ. Пѣвецъ больше волнуется, чѣмъ его герои. Рѣчь ихъ тоже не характерна съ точки зрѣнія индивидуализаціи типовъ. Алканъ-паша повторяетъ такъ же, какъ Кошка, выраженія „бідниі невольники", совершенно неумѣстныя въ его устахъ. „Герои думы живы, мы это видимъ и чувствуемъ; но ихъ движенія, слова, чувства,—не чувства, движенія, слова живыхъ людей". Многія вставки въ думѣ излишни, напримѣръ, сонъ Алкана-паши, плачъ Санжаківны и проч. Все это—слѣдствіе эпическаго склада думы.

Къ той же эпохѣ и по характеру своему и подробностямъ относится дума о Марусѣ Богуславкѣ. Маруся Богуславка, попівна, потурчилась, полюбила своего мужа, но въ тайнѣ тоскуетъ по родинѣ и религіи. Она приходитъ въ темницу и напоминаетъ несчастнымъ узникамъ, забывшимъ дни, что сегодня „Великодня суббота, а завтра святой празникъ, роковий день, Великъ день" (первый день Пасхи). Казаки проклинаютъ Марусю за то, что она напомнила имъ о Великомъ праздникѣ и тѣмъ еще увеличила ихъ страданія. Но Маруся Богуславка пришла не для того, чтобы бередить раны; она принесла ключи отъ темницы, чтобъ освободить невольниковъ. Сама она останется на „чужині". Она давно потурчилась „для роскоши турецкоі, для лакомства несчастного". Многія нити удерживаютъ ее отъ далекой и



Праздничный костюмъ молодицы въ Полтавской губ. (Изъ колл. фот. Этногр. Музея Акад. Наукъ).

все еще милой Украйны. Но никогда ужъ не вернуться ей „звіри бусурменскоі, домой—

Па ясні зорі,
На тихі води,
У край веселий
У мир хрещений...

И глубокая скорбь звучитъ въ словахъ Маруси Богуславки:

„Та не хай мій батько добре дбає
Гуртів великіх, маєтків нехай не збуває
Та нехай мене, дівки бранки
Марусі попівни Богуславки з неволи не викупає
Бо вже я потурчилась побусурманилась“...

Исторія Маруси Богуславки—типичное явленіе для эпохи XVI и XVII вѣка. Достаточно вспомнить жену Сулеймана I, Роксолану, вліявшую на политику даже послѣ утраты своей красоты. Заслуживаетъ упоминанія приведенный выше чудный отрывокъ, характеризующій Украйну; въ немъ нельзя не видѣть пробуждающагося чувства природы. Описаніе Украйны (ясні зорі, тихі води) чрезвычайно мягко, поэтично, воздушно.

Въ связи съ этой думой слѣдуетъ отмѣтить скомканную по тексту пѣсню о Иванѣ Богуславцѣ, писарѣ, захваченномъ въ плѣнъ и освобожденномъ съ помощью Семиры, жены паши турецкаго. Ивана Богуславца соблазняетъ пані Кізлевская, но Иванъ не хочетъ измѣнить вѣрѣ. Казаку вяжутъ руки „сирою сирицею“; кожа на солнцѣ ссыхается и причиняетъ ему страшныя муки. Иванъ не выдерживаетъ муки и сдается. Но на восьмой недѣлѣ пані Кізлевска, напившись пьяной, попрекаетъ мужа измѣной вѣрѣ, и мужъ, оскорбленный насмѣшками, убиваетъ ее и бѣжитъ на родину.

Къ думамъ, примыкающимъ къ группѣ невольническихъ плачей, необходимо отнести и думы: побѣгъ трехъ братьевъ изъ Азова, о черноморской бурѣ (Алексѣй Поповичъ), о смерти трехъ братьевъ, про вдову и трехъ сыновей. Изъ нихъ первая наиболѣе древняя, остальныя—бытовыя нравоучительныя, развившіяся изъ нея, думы.

Побѣгъ изъ Азова изображаетъ ужасъ преслѣдованія и страхъ попасть опять въ неволю. Вмѣстѣ съ тѣмъ рисуется и драматическая картина одиночества и покинутости. Эта дума была въ свое время очень популярна и потому дошла до нашего времени во многомъ количествѣ варіантовъ. Существенными частями думы являются слѣдующіе ея элементы. Три брата бѣгутъ изъ неволи. Меньшому не хватаетъ коня. Онъ проситъ взять его хотя бы „межъ коней“. Средній, мягче, сердечнѣе, онъ готовъ уступить, но старшій непреклоненъ. Ужасъ охватываетъ младшаго, и онъ проситъ убить его.

Не хочете мене між коні узяти
Возьміть мене постріляйте порубайте
А звіру та птиці на поталу не давайте.

Братья не хотятъ принимать грѣха на душу и покидаютъ младшаго въ полѣ. Холодъ смерти надвигается. Сгущаются сумерки. Братъ спѣшитъ пѣшкомъ до Савуръ-могилы. Дальше ему не хватаетъ силъ, онъ гибнетъ безъ хлѣба и воды. Здѣсь надъ могилой кружатся вороны, сбѣгаются волки, клекчутъ орлы, ожидая своей добычи. Вся природа собралась на торжественныя похороны. Смерть распустила свои крылья надъ одинокимъ страдальцемъ. И только кукушки оплакиваютъ горькую долю казака.

„...Сиві зозулі налітали
У головках сідали
І так як рідні сестри куковали.

Степь опустѣла. Надъ ней раскинулось великолѣпное безмолвное южное небо. Все стихло, наступаетъ смерть...

Во всѣхъ варіантахъ думы смерть описывается чрезвычайно трогательно и съ большимъ количествомъ деталей. Народъ съ любовью останавливается на всѣхъ подробностяхъ. Остапъ Вересай, особенно любившій эту думу, выражалъ свое волненіе особымъ крикомъ:

Ей до то Савуръ-могили ой! прихожає!
. . . .
На Савур-могилу голову склоняє
Гірко слезами ридає.

Въ нѣкоторыхъ варіантахъ дума оканчивается разсказомъ о томъ, что говорили братья, вернувшись домой, своимъ родителямъ. Жестокое поведеніе старшаго брата вызываетъ проклятія родителей. Упоминаемая въ этой думѣ, какъ во многихъ другихъ думахъ, Савуръ-могила находилась гдѣ-то возлѣ рѣки Самары. Муравскій шляхъ, которымъ ѣхали братья, шелъ изъ татарскихъ предѣловъ по водораздѣлу Днѣпровскаго и Азовско-Донского бассейна.

Несомнѣнныя историческія черты носитъ и дума объ Алексѣѣ Поповичѣ или „Буря на Черномъ морѣ“.

На сценѣ запорожское войско, запорожскій кошевой Зборовскій, проникавшій (въ 80-хъ годахъ XVI вѣка), какъ свидѣтельствуютъ историческія данныя, въ Молдавію съ цѣлой казацкой флотиліей для обычной цѣли—грабежа. Утлыя лодчонки казаковъ съ трудомъ справлялись съ сильной волной, но это не останавливало дерзкихъ авантюристовъ. Буря, разыгравшаяся на Черномъ морѣ, изображена весьма художественно. Среди бушевавшей стихіи и темныхъ волнъ, ярко выдѣляясь на черномъ фонѣ высится бѣлый камень; на немъ сидитъ соколъ и жалобно „квилить“, глядя то на Черное море, то на святое небо. Тамъ, наверху, „не гораздъ починае, на святому небі усі звізди потьмарило половину місяця у тьму вступило“. А со дна пучины вздымается грозная волна. Пейзажъ для народной поэзіи — рѣдкое и цѣнное явленіе.

Бурю можно усмирить только покаяніемъ грѣшника, котораго нужно выбросить въ бущующее море. Алексѣй Поповичъ перечи-

сляетъ свои грѣхи. Онъ святое письмо трижды въ день не читаетъ, передъ отъѣздомъ у родителей не просилъ благословенія, старшаго брата не уважалъ, старшую сестру „стремінем у грудь одпихав", триста душъ маленькихъ дѣтей конемъ потопталъ, кровь христіанскую безвинно проливалъ, мимо сорока церквей проѣзжалъ, шапки не снималъ, крестнаго знаменія не дѣлалъ, отцовско-материнской молитвы не вспоминалъ...

По однимъ варіантамъ буря стихаетъ уже отъ одного публичнаго исповѣданія грѣховъ, по другимъ буря прекращается послѣ того, какъ изъ порѣзаннаго пальца Алексѣя Поповича пролито нѣсколько капель крови въ море. Вообще публичное покаяніе играетъ первенствующую роль въ болѣе древнихъ варіантахъ думы, въ болѣе позднихъ выступаетъ на первый планъ идея значенія отцовской и паніматчиной молитвы. Нѣкоторые варіанты сближаютъ эту думу съ думами, рисующими безроднаго, чужого чужаницю, одиноко гибнувшаго въ волнахъ моря, какъ одиноко погибалъ на Савуръ-могилѣ всѣми покинутый меньшой братъ.

Дума о смерти трехъ братьевъ возлѣ рѣки Самарки объясняетъ смерть трехъ братьевъ тѣми же религіозными и моральными причинами, которыя составляютъ главную идею и думы объ Алексѣѣ Поповичѣ. Она, вѣроятно, болѣе поздняго происхожденія. Обѣ онѣ указываютъ на то, что въ средѣ самихъ низовыхъ казаковъ были уже элементы, возмущавшіеся вполнѣ безпринципнымъ буйствомъ и разными авантюрами „лицарей", въ родѣ гетмана Зборовскаго, соглашавшагося итти на службу даже къ султану турецкому въ войнѣ его съ Персіей.

Дума „о вдовѣ и трехъ сыновьяхъ" выдвигаетъ только нравоучительную идею—тяжелаго грѣха насмѣшекъ надъ родителями. Дѣти выгоняютъ свою старушку-мать, и ее пріютилъ убогій сосѣдъ, котораго Богъ наградилъ за это счастьемъ и богатствомъ. Это любопытный примѣръ развитія реалистической думы съ житейской моралью изъ думъ историческихъ.

За думами, посвященными героической эпохѣ борьбы съ мусульманскимъ міромъ, слѣдуютъ думы изъ эпохи національныхъ войнъ времени Богдана Хмельницкаго. Историческая достовѣрность этихъ думъ не подлежитъ сомнѣнію. Отличительная черта эпохи — крестьянскія войны во имя соціально-экономическихъ интересовъ. Поэтому пѣсни и думы этой эпохи носятъ крестьянскій характеръ, несмотря на то, что происхожденіемъ своимъ онѣ, вѣроятно, обязаны казакамъ. Въ сферѣ чисто казацкихъ и религіозныхъ интересовъ вращаются только думы о Хмельницкомъ и Барабашѣ, а также о походѣ въ Молдавію и смерти Хмельницкаго. Остальныя только отчасти затрагиваютъ національные и религіозные мотивы. Пѣсни же, какъ общенародная, а не кобзарская форма поэзіи, прославляютъ преимущественно Перебійноса и Нечая, какъ наиболѣе ревностныхъ защитниковъ крестьянскихъ интересовъ среди сподвижниковъ Хмель-

ницкаго. Государственные и политическіе интересы затронуты въ пѣсняхъ такъ слабо, и, видимо, такъ мало интересовали народъ, что не осталось ни одной пѣсни, посвященной такому крупному историческому факту, какъ присоединеніе Малороссіи къ Москвѣ. Дошедшія до насъ думы эпохи Хмельницкаго, по мнѣнію спеціалистовъ, — лучшіе образцы кобзарскихъ думъ. Онѣ развились въ тотъ періодъ, когда явно выступили отличительныя черты соціальной борьбы этой эпохи. Два интереса должны были быть ограждены малорусскимъ народомъ, и двѣ эти задачи отстаиваютъ авторы думъ. Первая группа думъ говорила о борьбѣ съ иноземными за-



Передній уголъ малоросс. хаты въ Херсонской губ. (Изъ колл. фот. Этногр. Музея при Акад. Наукъ).

хватчиками и грабителями. Вторая группа возстаетъ противъ внутренняго грабительства и эксплуатаціи со стороны шляхты, арендаторовъ, евреевъ; дума воспѣваетъ борьбу, возникшую на національно-сословной и классовой почвѣ. Сюда же примыкаетъ и лучшая дума позднѣйшей эпохи о Ганжѣ Андыберѣ и его столкновеніи съ дуками-сребляниками. На первомъ мѣстѣ слѣдуетъ отмѣтить думу: „Хмельницкій и Барабашъ", въ которой разсказывается, какъ Хмельницкій подпоилъ Барабаша и выкралъ у него королевскіе универсалы, выданные казакамъ королемъ Владиславомъ въ 1646 году. Эпизодъ этотъ передается въ лѣтописяхъ Величка и Самовидца. Конецъ перваго варіанта (пѣсни Ант. и Др.) намекаетъ уже на Жолтоводскую битву. Отдача семейства Барабаша въ плѣнъ туркамъ — поэтическій вымыселъ. Географическія детали сбивчивы: пиръ у Хмельницкаго происходилъ въ Чигиринѣ, а грамота скрывалась въ Черкасахъ. Не дошедшая въ полномъ видѣ дума „о битвѣ подъ Жолтыми водами" разсказываетъ о разгромѣ поляковъ и какъ „утикали ляхи,—

погубили шуби"... Дума о походѣ въ Молдавію воспѣваетъ войну Хмельницкаго съ господаремъ Василіемъ Лупуломъ. Господарь проситъ помощи у Потоцкаго, но тотъ отказывается и отвѣчаетъ господарю, объясняя свой страхъ передъ Хмельницкимъ въ слѣдующихъ лестныхъ для казацкаго самолюбія выраженіяхъ:

> Бо дався мені гетьман Хмелницкій гаразд добре знати
> У первій войні
> На жовтій воді
> . . . .
> Буду його по вік вічный памьятати!

Въ думѣ объ избраніи гетманомъ Юрія Хмельницкаго разсказывается, какъ Богданъ Хмельницкій передъ смертью созываетъ казаковъ для избранія себѣ при жизни замѣстителя. Онъ желаетъ избрать сына, но раньше предлагаетъ другихъ кандидатовъ. Казаки не хотятъ Ивана Луговскаго (Выговскій), потому что онъ „близько ляхів, мостивих панів живе". Не хотятъ и Павла Тетеренка (переяславскаго полковника и впослѣдствіи гетмана и пушкаря Полтавскаго и Гридька Миргородскаго, и многихъ другихъ; они выбираютъ Юрія Хмельницкаго. Но слушаютъ его только при жизни отца. Дума передаетъ разочарованіе сыномъ въ слѣдующей весьма ѣдкой формѣ:

> „Не подобало б тобі над нами козаками гетьмановати,
> А подобало б тобі наші козацькі курені підмітати!"

Кобзари смѣшали въ этой думѣ факты, имѣвшіе мѣсто въ разное время, но общій смыслъ думы вѣренъ исторіи. Отрицательное отношеніе къ Выговскому объясняется его позднѣйшею измѣною. Дума сложилась, очевидно, тогда, когда всѣ факты и о Юріи Хмельницкомъ и Выговскомъ были уже извѣстны.

Приведенныя выше думы изъ эпохи Богдана Хмельницкаго отличаются строго эпическимъ тономъ. Преобладающій интересъ въ думахъ — политическаго свойства, поэтому въ текстѣ нѣтъ никакихъ поэтическихъ вставокъ и подробностей и вообще нѣтъ того совершенства формъ, той законченности повѣствованія, которыя мы находимъ въ думѣ о Самойлѣ Кошкѣ. Должна быть отмѣнена попытка дать характеристику дѣйствующихъ лицъ (напр. Юрія Хмельницкаго, Потоцкаго, Выговскаго и др.).

Слѣдующія три думы: Угнетеніе Украины жидами, Корсунская битва, Угнетеніе Украины поляками вызваны событіями, имѣющими огромное общественное значеніе. Тонъ думъ носитъ всѣ слѣды волнующаго умъ лиризма; эпическая основа оказывается совершенно нарушенной, исчезли и герои. Героемъ является народъ, толпа, такъ какъ событія, изображаемыя въ этихъ думахъ, — возстаніе, картины угнетенія,—волновали и увлекали цѣлый народъ. Авторы думъ и выводятъ цѣлый рядъ лицъ изъ толпы, которымъ придаются жизненныя черты и, такимъ образомъ, создаются въ зачаточной формѣ художественныя характеристики. Въ связи съ этимъ измѣняется и тонъ

думъ. Прежняя величавость медлительнаго эпоса смѣняется живой экспрессивной рѣчью, полной самыхъ разнообразныхъ чувствъ, — юмора, сарказма, ироніи, насмѣшки, ненависти и любви.

Не мало достается въ этихъ думахъ евреямъ. Отношеніе къ нимъ, однако, скорѣе юмористическое. Нѣтъ ненависти, нѣтъ проявленій религіознаго фанатизма. Согласно съ историческими свидѣтельствами евреи являются въ думахъ арендаторами, забравшими въ свои руки всѣ промыслы, рѣки, охоту, торговлю, заставы на дорогахъ и даже ключи отъ церквей. Все отдали имъ въ аренду гордые паны, и бѣдному малороссу некуда дѣваться. Захочетъ онъ на рѣчкѣ „утя вбити, жінку свою з дітьми покормити“—плати еврею. Еврей уже тутъ какъ тутъ, казака „за патлы“ хватаетъ, и казакъ молчитъ, только „як ведмідь скоса поглядае, іще жида рандара мостивим паном називае“. „Жидъ“ страшно доволенъ такой лестью и хвастается ею своей женѣ, готовый размечтаться:

> Ей, жидівочко ж моя Рася,
> Будь мені тепер у Білій церкві наставним равом [1],—
> Назвав мене козак мостивим паном.

За проѣздъ по дорогамъ тоже плати еврею. Съ воза „жидъ“ беретъ по полъ-золотого, а съ пѣшаго три денежки, а съ убогаго старца курицу и яйца да еще спрашиваетъ: „цы нема котык сце цого“. Дума подчеркиваетъ религіозность еврея, его трусливость, пристрастіе къ обрядамъ. „Жидъ Орандаръ“, покидая Украину во время возстанія, плачетъ, что ему придется разстаться со школой [2], что не придется уже въ ней бывать и деньги за нее брать, а казаки съ ней совсѣмъ нехорошо поступятъ... другой плачетъ, что не попадетъ „на сабас домек“, третій радуется, что его „опрамъ“ (товаръ)—„тільки шпильки та голки“, которыми онъ „дуривъ козацкихъ женъ“, легко увезти съ собой. Во время возстанія евреи бѣгутъ такъ быстро изъ Украины, что только „пятами накивали“. Негодованіе по поводу еврейской эксплуатаціи нигдѣ не получаетъ кровожадной окраски, хотя призывъ Хмельницкаго, болѣе эпическаго характера, и звучитъ довольно грозно:

> „Жидів рандарів у пень рубайте
> Кров их жидівську у полі з жовтим піском мітайте“.

Зачуявъ о возстаніи, евреи бѣгутъ толпами въ Польшу, всѣ дороги усѣяны ихъ вещами, возами. „Жид Лейба біжить, аж живіт дрижить“. „На річці Случі обломили міст ідучи“, „которі бігли до річки Росі, то зосталися голі і босі“ и т. д. Въ одномъ изъ взятыхъ городовъ— Полонномъ—казакамъ разрѣшается три часа (въ другомъ варіантѣ три дня) пить и гулять.

[1] Главнымъ раввиномъ.
[2] Молитвеннымъ домомъ.

Юмористически насмѣшливое отношеніе къ евреямъ выдержано во всѣхъ думахъ этой эпохи. Угнетеніе народа евреями привело къ возстанію крестьянъ и Корсунской битвѣ, въ которой великій гетманъ коронный Николай Потоцкій былъ взятъ въ плѣнъ и отданъ татарамъ. Дума о Корсунской битвѣ изображаетъ смятеніе евреевъ и неудачи поляковъ. „Не одна пані-ляшка удовою засталась. У одной—пана Яна, казаки связали, какъ барана, у другой—пана Кардаша̀ повезли до Коша; пана Якуба повѣсили „на дуба“. Казацкая волна на Польшу и стала надъ ней хлынула, какъ „чорна хмара“.

Послѣ пораженія казацкихъ войскъ при Берестечкѣ Хмельницкій долженъ былъ заключить на тяжелыхъ условіяхъ Бѣлоцерковскій миръ. Два воеводства—Брацлавское и Черниговское—подверглись окупаціи, паны-помѣщики стали возвращаться на Украину. Жолнеры, попавшіе въ окупированныя провинціи на „станціи“, и помѣщики безжалостно тѣснили населенія. Дума даетъ картины взаимоотношеній пановъ и казаковъ-мужиковъ. Паны поотбирали ключи отъ домовъ, хозяевъ поотсылали на конюшню, а сами съ ихъ женами „на подушкахъ“ почиваютъ. Заглядываетъ въ окно бѣдный мужикъ и видитъ мостивого пана съ „жинкой на подушкахъ“, и тоска беретъ его и съ горя пропиваетъ онъ въ кабакѣ послѣдній „осьмакъ“. Но вотъ панъ-сибаритъ проспался и идетъ по улицѣ:

Як свиня не скребена по переду ухом веде—

и прислушивается, не бранитъ ли его казакъ. Панъ нарисованъ не очень привлекательными чертами, такъ и рисуются его заспанные глазки, подозрительно поглядывающіе по сторонамъ, жирное заплывшее лицо, надменный видъ. Спросонья онъ думаетъ, что его мужикъ частуетъ „медомъ—шклянкою и горілки чаркою“, а на самомъ дѣлѣ казакъ бьетъ его по лбу бутылкой...

Разразилась буря... Новое возстаніе, — и ляхи торопятся назвать казаковъ родными братьями и просятъ отпустить домой, хотя бы въ однѣхъ сорочкахъ. Конецъ думы дышитъ полнымъ злорадствомъ. Богъ

На річці на Віслі лід обломів,
Тогді козаки ляхів рятували,
За патли хватали
Та ще і далі під лід підпихали.

По другому варіанту ляхів-панів дручьями и оглоблями „мов кабанів заганяли“.

Фигуры еврея, ляха, мужика, созданныя съ большимъ реализмомъ и юморомъ, несомнѣнно, нравились толпѣ. Кобзари невольно шли навстрѣчу вкусамъ своей публики, выдвигали на первое мѣсто нравившіяся сценки, дополняли ихъ, дорисовывали и, такимъ путемъ, постепенно отодвигали на задній планъ застывшія въ своей эпической неподвижности историческія фигуры прежнихъ героевъ думъ.

Слѣдуетъ отмѣтить удивительную живость и жизненность языка этихъ думъ. Онъ отличается всѣми достоинствами образнаго, мѣткаго и остроумнаго способа мышленія украинцевъ и подчасъ злымъ юморомъ.

Появленіе въ думѣ живыхъ типовъ дѣйствительности, оттѣсняя историческія лица, содѣйствовало возникновенію думъ съ бытовымъ содержаніемъ и реальными, жизненными типами. Такимъ собирательнымъ типомъ является Иванъ Коновченко въ думѣ о его смерти и походѣ на татаръ. Это одна изъ самыхъ законченныхъ и гармонически построенныхъ думъ; она дѣлится на главы, дѣйствіе развивается вполнѣ естественно и свободно. Тонъ думы еще эпически величавый, важный, діалогъ еще не отличается живостью; но въ общемъ художественность думы выдѣляетъ ее изъ ряда другихъ. Заслуживаетъ вниманія и то обстоятельство, что надъ общимъ планомъ повѣствованія господствуетъ опредѣленная идея. Реализмъ содержанія и лиризмъ второй половины указываютъ на ея болѣе позднее возникновеніе, всего правдоподобнѣе въ самомъ концѣ XVII вѣка.

Корсунскій полковникъ Филоненко зоветъ добрыхъ молодцовъ итти на „Черкеню долину гуляти". Ивась Коновченко хочетъ йтти въ охотное войско, но мать протестуетъ. Она запрятала оружіе, угнала лошадей. „У насъ есть хозяйство, есть чѣмъ жить", — говоритъ она. Но сынъ стыдится прослыть „полежаемъ, домотуромъ, гречкосіемъ" и жаждетъ бранныхъ подвиговъ. Онъ добываетъ оружіе и пѣшкомъ идетъ въ охочее войско. Мать еле успѣваетъ отослать сыну коня. Ивася это глубоко трогаетъ, и онъ сожалѣетъ о томъ, что грубо обошелся со своей матерью. Ивась жаждетъ показать свою казацкую отвагу и откликается на первое же приглашеніе итти на татаръ. Полковникъ его останавливаетъ:

„Ти дитя молоде,
Розумомъ не дійшло,
У походахъ не бувало,
Крови христіанськоі не видало".

Ивась заносчивъ. Онъ и не слушаетъ старшихъ. Первая схватка — первая удача. Ивась привелъ десять турокъ, а пятьдесятъ убилъ. Полковникъ чествуетъ Ивася, который сидитъ съ нимъ рядомъ и пьетъ медъ „та оковиту горілку". Теперь Ивасю хочется „хмельному на герци погуляти". Еще раньше совѣтовала Ивасю мать не пить, но упрямый сынъ отвѣчаетъ:

Я горілочки напьюсь, ума наберусь.

Благоразумный совѣтъ не пить даетъ и старый Филоненко, но Ивась въ азартѣ ничего не хочетъ слушать. Турки замѣтили Хмельного Ивася и изрубили его; только добрый конь вернулся въ таборъ. Филоненко посылаетъ казаковъ отбить у невѣрныхъ тѣло казацкое. Ивась еще живъ и проситъ, чтобы тѣло его не посылали на родину,

не крушили тѣмъ сердца материнскаго, а чтобы похоронили его по-казацки на полѣ битвы. Слѣдуетъ торжественная картина казацкихъ похоронъ, сближающая эту думу съ думами о порубаныхъ казакахъ (Федорѣ Безродномъ и др.). Затѣмъ войско возвращается домой, и на вопросъ матери о сынѣ, обычный отвѣтъ въ темныхъ намекахъ и аллегоріяхъ, полныхъ зловѣщаго смысла. Сынъ женился на препышной паннѣ степной могилѣ, вернется, когда желтый песокъ расцвѣтетъ на камнѣ. Мать устраиваетъ казакамъ пиръ, который былъ для нихъ и „похороны і весілля". Рано закатилась звѣзда молодого Ивася. Молодыя богатыя силы погибли неиспользованными. И тихая грусть закрадывается въ душу слушателя при мысли о многихъ молодыхъ силахъ, безразсудно растраченныхъ, погибшихъ преждевременно, и безъ всякой пользы для общаго дѣла.

Особую прелесть и задушевность даютъ этой думѣ интимные мотивы души человѣческой, раскрытые чуткою душой пѣвца. Отношенія между сыномъ и матерью полны таинственной полускрытой нѣжности. Эта нѣжность не исчезаетъ и при ссорахъ матери съ сыномъ, ни подъ вліяніемъ разстоянія; полная горести и скорби нѣжность является той невидимой связью, которая, протягиваясь между людьми невидимыми нитями, какъ солнечные лучи, все соединяетъ, связываетъ и согрѣваетъ. Типиченъ въ думѣ и старый вояка, вдумчивый и осторожный полковникъ Филоненко. Сурово и строго относится онъ къ войнѣ, которая для него не забава, а тяжелый долгъ. Трогателенъ и образъ „удовы", которая, узнавъ о смерти сына, разспрашиваетъ не только о его смерти, но и о его славѣ, т.-е. ратныхъ подвигахъ. Материнскую любовь соединяетъ она съ гордостью гражданки.

Остается упомянуть еще о трехъ думахъ, изображающихъ казацкую жизнь. Изъ нихъ первая,—о Хведорѣ Безродномъ,—отчасти напоминаетъ думы о бѣгствѣ трехъ братьевъ и смерти младшаго, а по построенію примыкаетъ къ пѣснѣ о Коновченкѣ. Это—одна изъ живучихъ думъ и сохранилась во многихъ варіантахъ. Сущность ея— смерть казака вдали отъ родныхъ. Надъ сагою Днипровою лежитъ Федоръ Безродный

Безплемінний
Постреляний
Порубаний.

Своему вѣрному джурѣ отдаетъ онъ коня, и тотъ, увидѣвъ казаковъ, зоветъ ихъ къ умирающему. Казаки

. . . . Саблями суходія копали,
Шапками приполами персть виймали,
Федора Безрідного ховали
В семипьядні пищалі грімали
У суремки жалібно вигравали.

Дума заканчивается замѣчаніемъ, что это еще добрый былъ конецъ:

„То ще добре козацка голова знала,
Що без війска козацкаго не вмірала“.

Потому что смерть одинокая, въ чистомъ полѣ, подъ открытымъ небомъ, когда только хищныя птицы кружили надъ трупомъ, была еще болѣе ужасной, но вполнѣ обычной долей казака.

Вторая дума о казацкой жизни и третья о Ганжѣ Андыберѣ снова выводятъ насъ изъ сферы личныхъ и семейныхъ отношеній въ область соціальныхъ явленій. Здѣсь у насъ все, что можетъ дать живой реализмъ изложенія, здѣсь юморъ, такъ выдѣляющій думы эпохи Хмельницкаго, и превосходная композиція, не уступающая по достоинству и композиціи думы о Коновченкѣ.

Жизнь почти безнадежно потеряна. Дома невзрачная хата, съ обвалившимся плетнемъ, насупротивъ—кабакъ. Казакъ не хочетъ признаться въ своей скорби, сердце его огрубѣло, онъ не способенъ на ласковое слово женѣ. Онъ идетъ въ кабакъ, который презираетъ, чтобы заглушить свое горе; туда плетется и жена,—казацкая жена,

Що всю зиму боса ходить,
Горшком воду носить
Полоником діти напувае.

Казакъ любитъ жену, но скрываетъ свое чувство и колотитъ ее. Драма женской доли раскрывается передъ нами въ мастерскихъ штрихахъ. Казачка молода, мужъ бросилъ ее, но она вѣритъ,—онъ вернется, покается, исправится, и они заживутъ счастливо. Мужъ и не думаетъ однако о покаяніи. Онъ грубъ и рѣзокъ. Жена хочетъ наказать его сквернымъ ужиномъ. Мужъ бьетъ жену. Что дѣлать? Словно нехотя жена берется дѣлать хорошій обѣдъ, бѣжитъ за горилкою и медомъ въ шинокъ, спасаетъ нѣсколько минутъ семейнаго спокойствія, затѣмъ спѣшитъ на улицу и дѣлаетъ видъ, что все обстоитъ благополучно, и что синякъ надъ глазомъ полученъ въ сараѣ по неосторожности. Тяжелы условія семейной жизни, но и ихъ нужно скрыть отъ праздныхъ и любопытныхъ глазъ.

Въ авторѣ думы явно работаетъ скептицизмъ въ отношеніи прошлаго. За трубными звуками и казацкой славой вырисовывается для него неприглядная дѣйствительность, и ея уроки заставляютъ отрицательно отнестись къ побѣднымъ тріумфамъ и грохоту литавръ, за которыми быстро наступаетъ тяжелая проза бѣдности и полнаго отсутствія культуры. Вѣкъ казацкихъ походовъ доживалъ свои послѣдніе дни. Выдвигались иныя задачи повседневной жизни съ острой борьбой на почвѣ противоположныхъ соціальныхъ интересовъ.

Воплощеніемъ демократическаго начала является казакъ —нетяга [1]), Фесько Ганжа Андыберъ. Представителями недавно народившейся мужицкой аристократіи являются въ этой думѣ Войтенко, Золотаренко и Долгополенко. Послѣдній едва ли не изъ Москвы.

[1]) Нетяга—неудачникъ.

Ганжа Андыберъ — воплощеніе народной вооруженной, но неорганизованной силы. Какъ извѣстно, всѣ не внесенные въ реестры мужики, отправляясь „казаковать", становились казаками-нетягами и переставали быть ими, попавши въ войско. Казакъ-нетяга — воплощеніе протеста противъ новыхъ порядковъ, имѣвшихъ цѣлью ввести жизнь въ опредѣленныя культурныя рамки и подчинить массу господамъ,—казацкой старшинѣ. Глубокую ненависть и полное презрѣніе питаетъ казакъ-нетяга къ земельной аристократіи. Ганжа Андыберъ не простой казакъ-нетяга, онъ запорожскій кошевой атаманъ. Онъ выбранъ на „радѣ", вольными голосами, какъ лучшій. Но выступаетъ онъ въ думѣ, какъ простой казакъ-нетяга. Оборванный и растрепанный, онъ презираетъ щегольство, хотя и могъ бы одѣться лучше многихъ. Онъ нарочно является въ кабакъ въ такомъ нечесаномъ видѣ, чтобы потомъ еще сильнѣе насладиться своимъ торжествомъ; до поры, до времени онъ терпитъ, обнаруживая, какъ истинный богатырь, рѣдкое добродушіе.

Въ корчмѣ сидятъ три дуки-срибляники, — уже упомянутые нами богатые мужики,— и требуютъ, чтобы хозяйка вытолкала въ шею непрошеннаго гостя. Но Ганжа упирается пятками въ порогъ, а руками хватается за „одвірки", и сдвинуть его нѣтъ возможности.

Самый добродушный и наиболѣе сердобольный изъ дукъ Довгополенко жертвуетъ денежку, приготовленную для нищаго, и приказываетъ принести на нее казаку пива. Хозяйка велитъ достать кружку испорченнаго пива; вмѣсто того, чтобы вылить его свиньямъ, можно угостить имъ нетягу-казака. Дівка Настя стремительно кидается въ подвалъ, но по ошибкѣ наливаетъ не изъ десятой бочки, а изъ девятой — кружку лучшаго пива. Несетъ его Ганжѣ. И сама отворачиваетъ свой носъ отъ пива, которое должно скверно пахнуть. Казакъ молча пьетъ пиво, дуки съ любопытствомъ разсматриваютъ его. Пиво оказалось очень хорошимъ и крѣпкимъ. Выпивъ его въ три глотка, Ганжа хмелѣетъ и начинаетъ бушевать. Дуки высказываютъ подозрѣніе, что нетяга, вѣроятно, никогда не пилъ „доброі горілки", если его опьянило скверное пиво.

Тогда Ганжа теряетъ терпѣніе и грозно кричитъ:

„... Гей ви ляхове, вразкі синове,
Ік порогу посувайте
Мені казаку-нетязі на покуті місце попускайте.
Посувайтесь тісно, щоб було мені нетязі да на покуті із
лаптями сісти".

Грозный окрикъ возымѣлъ свое дѣйствіе. Дуки потѣснились и присмирѣли. Казакъ усаживается въ красномъ углу, требуетъ у хозяйки ведро меду и въ закладъ даетъ свой вызолоченный чеканъ. Дуки не перестаютъ наблюдать. Они еще не настолько выше нетяги по своей психологіи, чтобы совсѣмъ игнорировать его. Дуки высказываютъ вслухъ сомнѣніе, сможетъ ли когда-либо Ганжа выкупить свой закладъ. Задѣтый за живое, хотя и не показывая виду, весь



Слѣпой кобзарь и его провожатый. Полтавская губ. (Изъ колл. фот. Этногр. Музея при Акад. Наукъ).

углубленный въ питье, Ганжа снимаетъ свой поясъ и, высыпая изъ него червонцы, устилаетъ ими столъ. Блескъ червонцевъ производитъ на всѣхъ неотразимое впечатлѣніе. Шинкарка - Настя Горовая, кабашница степовая, сразу мѣняетъ тонъ, подсаживается къ казаку, спрашивая его, обѣдалъ ли онъ и завтракалъ ли: „Ходи зо мною до кімнати, сядемъ ми з тобою поснідаем, чи пообідаем". Дуки въ смущеніи тоже прекратили остроты. Тутъ на зовъ нетяги являются казаки и поверхъ лохмотьевъ надѣваютъ на Ганжу гетманскіе доспѣхи. Инкогнито раскрыто, и дуки шепчутъ другъ другу: „Не есть це браття, бідний козак нетяга, а есть це Феськo Андыберъ, гетьманъ запорожскій", и низко кланяются ему, и угощаютъ медомъ, и просятъ придвинуться еще поближе. Но Ганжа Андыберъ знаетъ цѣну лести и такъ же равнодушенъ къ льстивымъ словамъ, какъ и къ брани. Съ полнымъ пренебреженіемъ проливаетъ онъ медъ и пиво на свои доспѣхи, приговаривая: „Ей шати, мoі шати! Пийте гуляйте; не мене шанують (чтутъ) бо васъ поважають; як я васъ на собі не мав, той чести од дуків сірбляників не знавъ". Казакъ гордъ и независимъ. Онъ высоко цѣнитъ свое личное достоинство и хочетъ, чтобъ его цѣнили для него самого, а не за роскошь одежды.

Самое превращеніе простого казака-нетяги въ знаменитаго кошевого и даже гетмана имѣетъ глубокій внутренній смыслъ. Народъ хотѣлъ показать, что каждый нетяга можетъ быть гетманомъ, какъ каждый польскій шляхтичъ — королемъ. Видя новую общественную силу—земельную аристократію съ ея чванствомъ, низкопоклонствомъ и угодничаніемъ изъ-за выгоды, народъ противопоставлялъ ей свой идеалъ равенства и гордой, но благородной и честной бѣдности. И вѣрилъ не только въ свою правоту, но и въ свою побѣду. Народъ-нетяга только до времени молчитъ и терпитъ, допуская насмѣшки въ корчмѣ, позволяя жиду рандарю хватать его за патлы, ляху про-

гонять изъ собственнаго дома и даже кабатчицѣ Настѣ толкать его, хватить за чубъ и гнать на улицу. Но чаша терпѣнія переполнится, и тогда по всей Украйнѣ раздастся грозный и могучій окликъ:

„Посувайтесь тісно!“

И придетъ народъ-нетяга и разсядется со своими лаптями широко и привольно въ красномъ углу.

Таковы были идеалы и мечты малорусскаго простонародья въ рединѣ XVIII вѣка, къ которому относятъ думу о Феськѣ Ганжѣ Андыберѣ. Исторія показываетъ, что эти идеалы не осуществились, и въ великомъ спорѣ двухъ міровоззрѣній и двухъ классовъ побѣда досталась представителямъ земельной аристократіи, болѣе хитрымъ, изворотливымъ, лучше приспособлявшимся къ условіямъ жизни и не стѣснявшимся въ выборѣ средствъ борьбы. Свободолюбивые, но малокультурные и неорганизованные бѣдняки были побѣждены сплоченною организацией богатыхъ. Но идеалъ народный остался во всемъ своемъ ослѣпительномъ сіяніи. Это идеалъ истинной свободы и независимости. Народъ—врагъ всякой неволи и всего, что связываетъ человѣка. Вотъ почему онъ такъ презираетъ роскошь и убранство. Для него неволя широкое понятіе, это не только плѣнъ у турокъ, неволя—это *срибніи пута* панскихъ привычекъ, *жемчугъ* панской роскоши. Народъ хочетъ быть свободенъ, какъ соколъ въ думѣ О. Вересая („Невольницка“), гдѣ отецъ говоритъ своему сыну:

„Ей соколя мое, бездольне безродне,
Лучче ми будемъ по полю літати,
А ніж у тяжкій неволі
У панів проживати.
Ей то ж то у панів есть що пить і їсти,
Та тільки не віленъ світъ по світу походити!

И соколъ гордо уносится въ высь на высокую гору, подальше отъ серебряныхъ цѣпей и жемчужныхъ путъ.

* * *

Украинскія думы относятся къ тому времени жизни украинскаго народа, когда ему пришлось съ особенной яркостью бороться за свою независимость и народное самосознаніе. Въ періодъ тревогъ и борьбы съ внѣшними и внутренними врагами думы зародились и развились. Моментъ крайняго напряженія народныхъ силъ былъ и моментомъ расцвѣта думы. Съ побѣдою „культуры“ въ лицѣ собственниковъ дума оборвалась, умерши въ полной своей красѣ. Новымъ поколѣніямъ оставалось только повторять старые напѣвы, въ которыхъ отражались не умирающіе идеалы народной души, но не печальная дѣйствительность.

Съ такими идеалами свободы, полноправія и независимости малорусская поэзія вступала въ XVIII вѣкъ, очень приближаясь

своими настроеніями къ идеямъ Руссо и другихъ теоретиковъ „естественныхъ правъ человѣка“ и природнаго демократизма.

По мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, дума развилась изъ пѣсни по мѣрѣ того, какъ эпическій элементъ сталъ вытѣснять въ ней лирическую часть. Въ думѣ не имѣется трехъ главныхъ условій пѣсни: куплетности сложенія, опредѣленнаго количествомъ стопъ размѣра и обязательнаго завершенія мысли вмѣстѣ съ куплетомъ. Можно указать и много другихъ отличій: число словъ въ думѣ значительно больше, чѣмъ въ пѣснѣ, части предложеній соединяются внѣшнею связью (нѣтъ такъ называемаго asyndeton). Слитныя предложенія образуютъ иногда цѣлую сложную картину. Дѣйствіе передается съ поразительной раздѣльностью отдѣльныхъ моментовъ и чрезвычайно отчетливо. Дума уступаетъ пѣснѣ въ экспрессіи, но превосходитъ ее пластичностью описанія. Въ думѣ почти отсутствуютъ аллегоріи, нѣтъ личныхъ обращеній (апострофъ). Эпитеты въ думахъ отличны отъ пѣсенныхъ и отличаются постоянствомъ и условной опредѣленностью. Таковы, напр., „Ляхове — пеські синове“, „Жидове—поганські синове“, „Ти земле турецка, віро бусурманська, розлука христіанська“. Украйна съ трогательнымъ постоянствомъ характеризуется въ слѣдующихъ выраженіяхъ: ясні зорі, тихі води, край веселий, мир хрещений. Въ думахъ очень много образовъ, которыхъ мы не встрѣчаемъ въ народныхъ пѣсняхъ, но которые имѣются въ „Словѣ о полку Игоря“, напр., картина смерти въ степи, сравненіе битвы съ вареніемъ пива и т. д. Какъ авторъ „Слова“ пѣлъ князьямъ, такъ и Богданъ Хмельницкій велитъ пѣть себѣ козацкую думу. Одна изъ особенностей думъ — окончаніе: сначала слава герою, а потомъ молитва. Видную роль играетъ въ думахъ риѳма, въ угоду которой прибавляются строчки, а иногда измѣняются даже грамматическія формы словъ.

Тее промовляе
Віттіля *побігае*.

Риѳма, впрочемъ, еще скудная, преимущественно глагольная, но удобная въ изображеніи дѣйствія. Риѳма оказывала значительное вліяніе на текстъ. Размѣръ стиховъ самый разнообразный, и часто въ думѣ рядомъ съ десятисложнымъ стихомъ стоитъ двадцатисложный: музыкальный речитативъ, которымъ исполнялись думы, облегчалъ такое разнообразіе размѣра. Вообще стихъ всюду подчиняется мысли—продуманному разсказу, откликаясь на всѣ изгибы мысли. Любимой формой сказуемаго является въ думахъ сложное сказуемое съ глаголами мати, стати, могти. Встрѣчаются старинныя формы спряженія („есть порубала“). Наблюдается склонность къ слитнымъ предложеніямъ. Много синонимовъ (знае — відае, грае — виграває), употребляются придаточныя предложенія, явно указывающія на книжное вліяніе. Встрѣчаются часто образцовые періоды, составленные какъ бы по всѣмъ правиламъ риторики. Выступленіе героевъ и ихъ рѣчи предваряется словами автора думы („а ті брати тее зачували,

словами промовляли“). Всюду чувствуется особенная вдумчивость и автора и его героевъ, располагающая къ размышленію. Пѣвецъ любитъ заглянуть и въ душу своихъ героевъ, которые не всегда эпически спокойны; въ ихъ размышленіяхъ проявляется по временамъ горячее чувство. Часто встрѣчается и лирическое изліяніе самого пѣвца („ты земле турецка... ти розлуко христіанська“).

На свою горячо любимую родину пѣвецъ смотритъ печальными глазами. Безконечною гладью разстилаются передъ нимъ *степы широки*, по которымъ гуляютъ *витры буйни*. На этихъ степяхъ растутъ *травы зелени* и синѣютъ *могили высоки. Пожары ясни* озаряютъ степи и *луга темни*, по которымъ струятся рѣчки, а по нимъ тянутся очереты воздобни. Жители степей вовки сіроманці да орлы сызокрылызі,—татары да турки. Широкій вольный свѣтъ, гдѣ дышится вольной грудью, но гдѣ страданіе и смерть подстерегаютъ человѣка ежеминутно. Смерть въ степи — мысль не покидающая казака. Могила— невѣста, — любимый образъ думъ. Жизнь тяжела. Она не даетъ казаку времени подумать о семьѣ, о любимой дівчинѣ. Одна мысль, одна мечта умереть не въ одиночествѣ, а среди лыцарей, потому что тогда „слава не вмре, не поляже“. Элегическій тонъ думы, жалобный плачъ въ содержаніи — органическая принадлежность думы. Въ изображеніи природы преобладаютъ суровыя темныя краски. Нічка темна, хмари темні, лучъ темний, ліс темний. Болѣе воинственный и мужественный тонъ—въ думахъ, изображающихъ борьбу съ поляками и евреями. Эти думы полны энергичнаго протеста и негодованія.

Содержаніе думъ и ихъ формы свидѣтельствуютъ о томъ, что пѣвецъ стоялъ на высотѣ народно - національнаго самосознанія, на высотѣ казацкихъ идеаловъ. Въ пѣвцѣ сказывается привычка къ самонаблюденію, къ анализу пережитаго и передуманнаго. На эти привычки, какъ справедливо указываетъ П. И. Житецкій, не могли не вліять южно-русская школа и книга, изъ чего почтенный изслѣдователь и дѣлаетъ выводъ, что думы представляютъ оригинальный плодъ *народно-культурнаго* творчества. Рядомъ обстоятельныхъ сближеній П. И. Житецкій устанавливаетъ связь старинныхъ виршей и думъ; отраженіе виршевыхъ мотивовъ въ думѣ и пѣсенныхъ мотивовъ въ нихъ же создаетъ ту сложную, одновременно простонародную и культурно-національную основу, на которой выросли украинскія думы — совершеннѣйшій видъ эпическаго творчества по сравненію съ эпосомъ всѣхъ другихъ славянъ. Отсюда же вытекаетъ и гипотеза автора относительно того, кто были авторами думъ.

Первое упоминаніе имени *дума* встрѣчается въ Анналахъ польскаго историка Сарницкаго — elegiae quae dumas Russi vocant. Онъ же указываетъ и ихъ особенности, — общественный характеръ темы, элегическій тонъ, печальный мотивъ, жестикуляція въ исполненіи. Думы распѣвались подъ аккомпанементъ кобзы или бандуры (названіе инструментовъ впослѣдствіи смѣшались и перемѣнились). Ко-

нечно, ихъ сочинителями были прежде всего участники событій, которыя воспѣвались въ думѣ. Казакъ не разставался съ кобзой, идя на любовное свиданіе, въ часы разгула, даже въ изгнаніи (Палій въ Сибири). Но рядомъ съ ними въ созданіи думъ принимали участіе и другіе элементы—„старці", калики убогіе. Нищая братія распѣвала искони „псалмы", конструкція которыхъ очень напоминаетъ конструкцію думъ (думы часто называются псалмами). Въ старину „нища братія" находилась подъ покровомъ церкви, устраивавшей особые „шпитали", гдѣ ютились люди этого „цеха". Тутъ же при церквяхъ жила и развивалась школа.

И здѣсь именно „вирши" перерабатывались для народнаго обихода. Въ школахъ и шпиталяхъ создавалась та полународная, полукнижная среда, которая объединила интересы духовенства, казаковъ и посполитаго люда. Изъ этой среды и могли выходить творцы думъ.

Взаимодѣйствіе церковности и народности относится, несомнѣнно, уже къ XVI вѣку. Отсюда и то религіозное почтеніе, которое до послѣдняго времени сохраняютъ кобзари (Вересай, Крючковскій) къ своему ремеслу, какъ дѣлу богоугодному, завѣщанному Самимъ Іисусомъ Христомъ. „Теперь,—говорилъ Кулішу одинъ кобзарь, Архипъ Никоненко,—малі старці настали нічого не тямлять, а прежде жили старечи короли, старечи цехмистри" [1]).

Кобзари не перевелись и теперь. Лѣтъ 15 назадъ умеръ одинъ изъ превосходныхъ кобзарей, Остапъ Вересай, вдохновенное полное драматической экспрессіей исполненіе котораго пришлось слышать и автору этихъ строкъ въ 1883—1884 году въ Кіевѣ. Затѣмъ можно указать еще на Крюковскаго. И теперь еще въ разныхъ углахъ Малороссіи можно встрѣтить небольшія школки: при учителѣ-кобзарѣ—два-три ученика; но думы рѣдко попадаются въ ихъ репертуарѣ. Иныя времена, иные люди, иныя пѣсни!.. Прошлое рисуется народу въ непонятныхъ чертахъ,—въ сказочномъ туманѣ. Жизнь вызвала иные запросы и новыя средства къ ихъ удовлетворенію.

Переходя къ пѣснямъ болѣе поздняго времени, надо отмѣтить, что борьбѣ съ поляками посвящено очень мало пѣсенъ.

Хотя эта борьба началась задолго до Хмельницкаго, народная память совершенно не сохранила пѣсенъ о чисто казацкихъ возстаніяхъ противъ поляковъ, имѣвшихъ цѣлью добыть реестровымъ казакамъ права шляхтичей. Возстанія Коссинскаго, Лободы и Наливайко (1596), возстаніе Тараса Трясила (1630), Павлюка (1637) и даже чисто-крестьянское возстаніе Острянина и Гуни (1638) не вдохновили народныхъ пѣвцовъ. Не сохранилось пѣсенъ и о гетманѣ Петрѣ Сагайдачномъ (1606—1638), при которомъ казачество вступило въ религіозную борьбу съ уніей. Всѣ пѣсни о борьбѣ съ поляками

---

[1]) Связь съ церковью сказывается и въ мелодіи думъ, имѣющей много общаго съ церковными напѣвами (Н. В. Лисенко).

отъ времени Наливайко до Хмельницкаго признаны подложными [1]). Пѣсни объ эпохѣ Богдана Хмельницкаго ничего не прибавляютъ къ тому, что говорится о ней въ думахъ.

Послѣ 1667—1669 годовъ Украйна оказалась раздѣленной въ политическомъ отношенiи на нѣсколько частей съ особой политической жизнью въ каждой изъ нихъ. На лѣвомъ берегу Днѣпра оставалась казацкая гетманщина, дальше на востокъ тянулись слободскiе полки (Харьковская и часть Воронежской и Курской губернiй), на порогахъ Днѣпра еще доживала свои послѣднiе дни Запорожская Сѣчь. Подолье и правобережная Украйна находились подъ властью поляковъ и даже турокъ (Каменка). Правобережное казачество принуждено было бороться одновременно и съ турками, и съ поляками, и съ русскими, которые требовали отъ казаковъ прекращенiя войнъ съ поляками. Далѣе ему пришлось выдержать напоръ и лѣвобережнаго гетмана Мазепы, шляхетскiя тенденцiи котораго встрѣчали серьезное противодѣйствiе въ Палiѣ и его мужицко-казацкихъ стремленiяхъ. Въ 1704 году Палiй съ согласiя Петра былъ арестованъ и сосланъ въ Сибирь, и съ этого момента на правобережной Украйнѣ утверждено было господство польскаго панства надъ украинскимъ крестьянствомъ.

Въ то же время на гетманщинѣ возникаетъ еще со временъ Богдана Хмельницкаго новое панство, частью изъ остатковъ старой шляхты, частью изъ казацкой старшины. Оно усиливалось непрерывнымъ захватомъ новыхъ земель до 1663 года, когда противъ него поднялись чернь и запорожцы. Казацкая старшина жила между двумя стремленiями, совершенно не совмѣстимыми. Она хотѣла сохраненiя вольностей и въ этомъ отношенiи была противъ Москвы, но боялась черни съ ея расплывчатымъ демократизмомъ и потому тянулась въ сторону боярской Москвы.

Среди тяжелыхъ историческихъ условiй жизни слагались новыя пѣсни. Онѣ, конечно, не могли быть такъ широко распространены, какъ прежнiя пѣсни противъ турокъ и татаръ.

Наиболѣе популярна была на обоихъ берегахъ Днѣпра пѣсня про то, какъ *голота побила дука*, она близка къ думѣ о Ганжѣ Андыберѣ. Упоминается въ пѣснѣ: „ой на горі та женці жнуть", имя Дорошенка, про котораго, впрочемъ, только и сказано, что онъ „веде своє військо хорошенько". Не мало пѣсенъ про Палiя и Мазепу, главнымъ образомъ о томъ, какъ Мазепа обманомъ взялъ Палiя. Во всѣхъ пѣсняхъ проглядываетъ сочувствiе къ Палiю и ненависть къ „проклятому" Мазепѣ, — гетману дукъ и пановъ. Этой демократической ненавистью очень искусно воспользовался Петръ I, вернувшiй Палiя изъ ссылки.

Пораженiе Мазепы не принесло пользы Украйнѣ, и для нея настали еще болѣе тяжкiя времена. Правобережная Украйна была оконча-

[1]) Эпоха Хмельницкаго тоже обилуетъ подложными пѣснями и думами; такова „Дума о походѣ на желтыя воды", изъ бумагъ Максимовича.

тельно уступлена полякамъ. Сѣчь попала подъ протекцію крымскаго хана. Гетманщина узнала прелести управленія чиновниковъ. Литература совершенно гибнетъ. Образованные люди торопятся или ополячиться или обрусеть. Въ 1764 году уничтожена гетманщина, но о ней не сохранилось ни одной пѣсни. Въ 1765 году уничтожена Слободская Украйна, въ 1775 году — Запорожская Сѣчь. Между 1783—1793 годами всюду вводится закрѣпощеніе крестьянъ. Единство національнаго творчества было окончательно нарушено. Въ Галиціи народъ воспѣваетъ *опришковъ*, въ Поднѣпрянщинѣ поетъ про *гайдамакъ*. Пѣсни о Харькѣ, Максимѣ Залізнякѣ, Гонтѣ и Яремѣ, дающія картину мрачныхъ ужасовъ этой эпохи, использованы Т. Г. Шевченкомъ въ его знаменитой поэмѣ „Гайдамаки".

Въ пѣсняхъ, созданныхъ въ это смутное время, вполнѣ отразились народные взгляды на совершающіяся политическія событія. И эти взгляды весьма не похожи на тѣ, которые приняты въ офиціальной наукѣ. Простой народъ, несмотря на то, что стоялъ противъ Мазепы, руководился чисто демократическими инстинктами, а не соображеніями объ „измѣнѣ", но онъ сожалѣлъ о первомъ уничтоженіи Сѣчи и сохранялъ о ней свои симпатіи. Новыми послѣ Мазепы порядками въ гетманщинѣ и Слободской Украйнѣ народъ былъ очень недоволенъ. Въ особенности возмущался онъ солдатскими станціями (постоями), работой въ каналахъ, тяжелой службой на линіяхъ и далекими походами.

Пѣсни эпохи гетманщины и Слободской Украйны отличаются прежде всего отсутствіемъ историческихъ именъ. Кромѣ Палія, Мазепы и Петра, который часто фигурируетъ и подъ именемъ Павла и Константина, упоминается только одинъ Капнистъ. Форма пѣсенъ свидѣтельствуетъ объ упадкѣ творчества, варіанты перепутаны, обрывочны, иногда искажены.

Уничтоженіе гетманщины не породило ни одной пѣсни. Народъ былъ равнодушенъ къ вольностямъ, которыя существовали только для старшины; его волновали соціальныя отношенія:

„Ой горе біда,—не гетманщина
Надокучила вже вража панщина".

Иначе отнеслась народная пѣсня къ окончательному уничтоженію Сѣчи и всѣмъ событіямъ съ нимъ связаннымъ.

Народъ видѣлъ въ Запорожской Сѣчи не разбойничье гнѣздо,



Женщина и дѣвушка Заславскаго уѣзда, Волынской губ. (Изъ колл. фот. Имп. Географ. Общества).

а вольный общественный союзъ, основу для своей политической и національной независимости. Поэтому „зруйнована Січи“ онъ разсматривалъ, какъ актъ насилія, совершоннаго панами, генералами и сенаторами ради собственной выгоды, а не ради блага народа. „Степ широкий, край веселый тай занапастили!“ Мысль объ украинской національной обособленности Украйны отъ Польши и отъ Москвы ни на минуту не покидаетъ украинское самосознаніе и проявляется въ пѣсняхъ.

Атака на Сѣчь подробно описана въ пѣснѣ „Ой з-за хмари з-за Лиману“. Въ ней Екатерина II величается, какъ „вража мати“, высказывается глубокое сожалѣніе о случившемся, потому что „Колись буде запорожця и цариці треба“. Разореніе Сѣчи изображается не въ очень лестныхъ для „москаля“ чертахъ:

„Ой кинулись москалики
Запасъ одбірати,
А московська вся старшина
Церкву грабувати
Та беруть срібло, та беруть злото
І войскові свічі“.

Разореніе Сѣчи бичуется суровыми словами полными враждебности къ новой власти. Все забрано, все отнято, разсказывается, напримѣръ, въ пѣснѣ эпохи кошевого Гордіенка:

Ой ви козаченьки, ой ви молоденькі
А де ваші списи?
Наші списи въ *батюшки* в завпсі
Ми сами у лісі
. . . .
А де ваши коні
Наші коні въ *батюшки* въ припоні
Ми сами въ неволі.

Въ другой пѣснѣ поется о томъ, кому достались земли и воды: „Найіхали відкупщики,—риболовні скупляти, тоді стали запорожці під турка тікати“.

Пѣсенъ, посвященныхъ *руйнованью Сѣчи*, записано болѣе семидесяти. Въ нихъ отражается прежняя мысль о полной независимости украинскаго народа и отъ Польши, и отъ Москвы, и отъ Турціи.

Тяжелыя политическія и соціальныя условія жизни сдѣлали популярной на Украйнѣ въ половинѣ XVIII вѣка трогательную пѣсню—віршу о правдѣ.

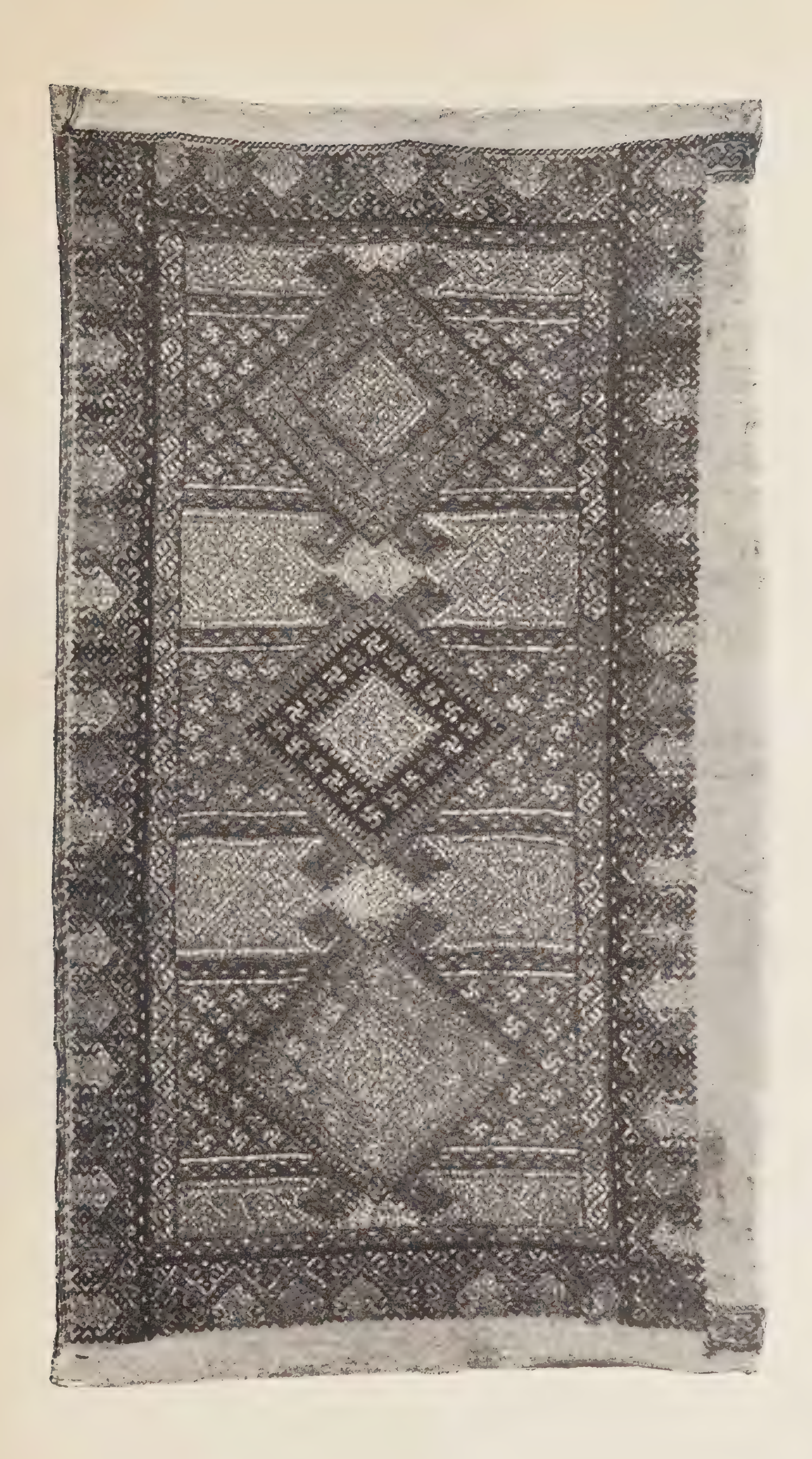
„Нема въ світі правди; правди не зиськати
Шчо тепер неправда стала правдувати.
. . . .
Уже тепер правда в панів у темниці
Шчира не правда з панами в світлиці
. . . .
Нема въ світі правди, правди не зіскати
Тілвки в світі правди—як отець, рідная мати.
. . . .



Старинный „намышникъ" (наплечная вышивка), шитый золотомъ и шелкомъ Олонецкой губ., Карганскаго уѣзда.

Изъ коллекціи Н. Н. Виноградова.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





Хоч рідного брата тепер стережися,
Із нимъ на суд стати—правди не зискати
Тілько сріблом-злотом панів насищати.
Хто по правді судить, то того скарають,
А хто не по правді, того поважають".

Уходъ въ Московщину, невольный и горестный, трогательно оплаканъ въ пѣснѣ: „стоіть явіръ надъ водою", которую и теперь распѣваетъ Украйна.

Съ уничтоженіемъ Сѣчи кругъ политическихъ идей украинцевъ суживается почти исключительно внутренними дѣлами: крѣпостное право и рекрутчина—вотъ единственныя темы цѣлаго столѣтія. И хотя украинцы участвовали въ войнахъ съ французами, турками, венграми, итальянцами, объ этихъ событіяхъ не осталось пѣсенъ: народъ участвовалъ въ нихъ пассивно, по принужденію. Сохранилось двѣ-три пѣсни про раздѣлъ Польши, къ которой народъ попрежнему относился, какъ къ враждебному государству.

Крѣпостничество стонетъ въ пѣсняхъ со всѣми его драматическими ужасами и жестокостью. Народъ не могъ примириться съ панщиной. Дѣвушка плачетъ въ пѣснѣ, что не на себя работаетъ, пѣсня жалуется на побои пана и экономовъ; и не столько тяжелы удары, сколько оскорбительны:

„Ой ударивъ пан по лицю,
Отаманъ батюгом,
Не такъ то йій те боліло,
Як то йій був сором.

Чувство собственнаго достоинства и личной чести высоко развиты въ украинцѣ и потому такъ и тяжелы были для него новыя унизительныя условія рабства.

Не легко выносилъ украинецъ и ту „натуральную" повинность, которую несли дѣвушки и женщины въ угоду распутству рабовладѣльцевъ. Крестьянинъ-парубокъ выражаетъ по этому поводу надежду, что панъ, по крайней мѣрѣ, женится на дѣвушкѣ. Ужасы рабства вели къ самоубійствамъ. Въ 40-хъ годахъ только въ трехъ правобережныхъ губерніяхъ налагало на себя руки отъ 200 до 300 человѣкъ ежегодно. Кромѣ этого ужаснаго способа „освобожденія", практиковалось массовое бѣгство, иногда цѣлыми селами. Пѣсенъ про побѣги записано не мало, начиная отъ Карпатъ и до самаго Дона. Бѣжали въ Галицію, въ Румынію, въ степи. Третьимъ способомъ облегченія отъ ужасовъ неволи является *горилка*. По свидѣтельству современниковъ украинцы *до* крѣпацтва отличались и трудолюбіемъ и извѣстной воздержанностью въ употребленіи горячихъ напитковъ, свойственной европейцамъ. Теперь развивается пьянство. Не рѣдки были и случаи кровавой расправы съ помѣщиками, при чемъ женщины, и въ особенности дѣвушки, чаще мужчинъ убивали пановъ.

Возникала и гайдаматчина; пѣсни даютъ намъ полную картину условій, которыя доводили крестьянъ до необходимости разбой-

ничать. Народная пѣсня идеализируетъ такихъ разбойниковъ, какъ народныхъ мстителей. Они грабятъ только евреевъ и пановъ. Таковъ Тараненко въ Херсонщинѣ. Таковъ Кармелюкъ. Этотъ подольскій гайдамака поетъ о себѣ:

„От багатого візьму я
А бідному даю
І так гроші поділивши
Я гріха не маю“.

Замѣчательно, что ни въ русской Украйнѣ ни въ австрійской нѣтъ ни одной пѣсни, въ которой выражалась бы надежда на освобожденіе отъ рабства свыше, чѣмъ украинскія пѣсни рѣзко отличаются отъ великорусскихъ. Впервые является желаніе жить—„як царь звелів, а не як панъ каже“ въ 40-хъ годахъ XIX вѣка, когда послѣ галиційской рѣзни и русское правительство по настояніямъ генералъ-губернатора Бибикова поторопилось завести инвентари. Объ инвентаряхъ записано нѣсколько пѣсенъ. Австрійскія событія въ 1847—1848 году повели къ освобожденію крестьянъ въ Австріи—вопреки желанію пановъ, но по настояніямъ Вѣны. На злость панамъ мужики слагаютъ свою благодарность цісарю:

„Ой дай Боже здоровьечко нашему цареві,
Що дав полекшиночку нашему краеві.
Ой дай Боже здоровьечко і нашій царівні,
Ой та же нас ізробила з панами на рівні“.

Въ другой пѣснѣ поется:

„Бо ті ляшки зрадливиі люде
Зрадили цісаря,—шибениця буде“.

Крестьянская масса въ общемъ крайне смутно понимала смыслъ происходившихъ политичессихъ событій и реагировала на нихъ только съ одной стороны—отношенія къ крѣпостному праву. Это мы видимъ во всѣхъ краяхъ, гдѣ живетъ украинское населеніе, даже въ Венгріи. Здѣсь записаны пѣсни о войнѣ цісаря и русскаго императора съ венграми и поляками, при чемъ выражается благодарность австрійскому императору за уничтоженіе крѣпостного права.

Но такъ какъ „цісарський патент“ оставлялъ крестьянъ безъ лѣсовъ, и вообще освобожденіе совершалось на условіяхъ, крайне выгодныхъ только для помѣщиковъ, то благодарность къ австрійскому цісарю постепенно выдыхается и замѣняется иными чувствами.

Отношеніе къ высшей власти въ Россійской Украйнѣ видно изъ пѣсенъ, возникшихъ послѣ 19 февраля 1861 года. Крестьяне плохо понимали „положеніе“, не хотѣли вѣрить, что воля будетъ дана имъ безъ поля и лѣсу, и ждали „настоящей“ воли. Въ Волынской губерніи крестьяне села Олексинца подавали прошеніе австрійскому императору... Ни одной пѣсни о волѣ не создано въ первые годы освобожденія на правомъ берегу Днѣпра, и такія пѣсни явились только послѣ польскаго возстанія 1863 года и частью занесены изъ Гали-

ціи. Отношеніе крестьянъ къ польскому возстанію попрежнему вытекаетъ изъ классоваго антагонизма: „намъ з панами не жити“, поетъ пѣсня этой эпохи. И послѣ освобожденія крестьянъ отношеніе ихъ къ государственнымъ порядкамъ и чиновничеству осталось попрежнему враждебное. Чиновникъ — грабитель. Объ этомъ прекрасно говоритъ полная юмора пѣсня о становомъ.



Дѣвушка изъ Подольской губ. (Изъ колл. фот. Имп. Географ. Общества).

Йіхав кіньми становий *на чиюсь біду*, заломився серед ставу на тонкім ліду. Бьютіся соцкі з розсильними, бьються рибаки, закидають в став, въ пролому шнури і гаки. Йіде жидок дорогою пейсами потряс. — Гирсте, — шчо такее, шчо за шум у вас? — Утопився становий, Господи прости. Іди жъ ти нам поможи шнури завести. — Нащо вам ся мішати, до чужоі біди: карбованьця покажіть,—він вийде з води“.

Пѣсни про рекрутчину и солдатскую службу тоже проникнуты враждебнымъ духомъ къ этой кровавой государственной повинности и къ самой службѣ. Въ украинскихъ пѣсняхъ все солдатское противно: и платье и даже оружіе (шабелька преясная — доля ж моя несчастная).

Дівчина говоритъ солдату: „Я твоіх грошей не хочу, а за тебе не піду“. Другая пѣсня совѣтуетъ дѣвушкѣ: „Гуляй, гуляй, молода дівчина, з кім гуляла, да не гуляй молода дівчина з москалями“. Особенно противна народу жестокая солдатская муштра. Одна подгорская пѣсня проситъ: „Не лайте насъ, не бийте нас, навчіть нас науки, бо ми молоденькі, того не робили, но сіяли, орали, за плугомъ ходили“.

Много пѣсенъ посвящено горестной минутѣ проводовъ въ солдаты. Картина рисуется безотрадная:

„Подвязавши білі руки, везуть до Прилуки,
А з Прилуки до Полтави, до вічній присяги:
—„Присяг царю, присяг Богу, одрікся от роду!..
Прощай, сину, мій голубе! не думай до дому!“

Въ другой пѣснѣ поется: „Ой ради б ми въ гору знести, туман полягае; ради ж ми ся вернути, нас цар не пускае. Ой чому ж він

не пускае? Бо він роскіш мае. Сидить собі на престолі на скрипочці играе". Въ одной изъ подольскихъ пѣсенъ новобранецъ „гірко плаче ридае, бо надъ нимъ цар волю мае".

Въ новыхъ галицкихъ пѣсняхъ нареканія на цісаря очень рѣзки.

„А на тобі цісароньку
Білі (срібні) рукавиці
А на тебе, цісарику,
Плачуть молодиці".

Новыя экономическія условія создаютъ пѣсни про наймита и его горькую долю „та не ма въ світі гірш нікому, як бурлаці молодому". Тяжелыя условія работы на сахарныхъ заводахъ, на табачныхъ плантаціяхъ вызвало появленіе новыхъ пѣсенъ, изображающихъ житье работниковъ и въ особенности крестьянскихъ дѣвушекъ. Появляются пѣсни, въ которыхъ рядомъ съ евреями выставлены священники, повинные въ „здырствѣ"; рядомъ съ ними идутъ чиновники. Земельный голодъ вызываетъ въ пѣснѣ вопросъ: „Людей много, поля трохи: зчого будемъ жити?"

Народная мысль, народное чувство продолжаютъ искать своего выхода въ безхитростныхъ пѣсняхъ, но какъ ни измѣнялись культурныя условія жизни, въ народномъ творчествѣ никогда не переставали звучать свободолюбивыя мечты.

Старинная пѣсня вырождается подъ вліяніемъ обрусительной школы, казармы, фабрики; отсутствіе науки и культуры на родномъ языкѣ прервало необходимую связь между народными низами и интеллигенціей, но жизнь духа и творческой мысли не замерла окончательно въ малорусскомъ народѣ. И для дальнѣйшаго своего развитія она нуждается только въ одномъ, въ свободныхъ формахъ общественнаго быта. Торжество которыхъ установитъ правильныя соотношенія между разными классами украинскаго населенія, выводя его изъ сферы полунаивнаго стихійнаго творчества на высоту высшихъ интересовъ культуры и поэзіи. Живучесть украинской поэзіи въ прошломъ и настоящемъ и ея демократизмъ являются вѣрнымъ залогомъ пышнаго расцвѣта украинской литературы въ недалекомъ будущемъ, надъ которымъ должно подняться, не замедлить восходомъ, солнце золотое свободы.

К. Арабажинъ.

Библіографія.

Н. А. Цертелевъ. Опытъ собранія старинныхъ малороссійскихъ пѣсенъ. СПБ. 1819.

М. А. Максимовичъ. Сочиненія тт. I—IV. К. 1876—1880.

Его же. Украинскія народныя пѣсни. Ч. I—III. М. 1834.

Срезневскій. Запорожская старина. Харьковъ. 1833—1838.

Zegota Pauli. Piesni ludu ruskiego w Galicyi. Lwów. 1839—1840, т. I—II.

Waclaw-Oleska (Залѣсскій). Piesni polskie i ruskie ludu Galicyiskiego. We Lwowie. 1833.

П. А. Лукашевичъ. Малороссійскія и червонорусскія народныя думы и пѣсни. (Вышло безъ имени автора). СПБ. 1836.

„Русалка Днѣстровая". Львовъ. 1857.

Амвр. Метлинскій. Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854.

Н. В. Закревскій. Старосвѣтскій бандуристъ. М. 1860—1861.

П. П. Чубинскій. Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ западно-русскій край. 1872—1878, т. V.

В. Б. Антоновичъ и М. П. Драгомановъ. Историческія пѣсни малорусскаго народа. Кіевъ. 1874—1875. I—II.

М. П. Драгомановъ. Нові українські пісні про Громадські справи (1764—1880). Женева. 1881.

Его же. Політичні пісні українського народу. Женева. Ч. I. 1883 и Ч. II. 1885.

М. Т—овъ. Малорусскія пѣсни объ освобожденіи крестьянъ. *Кіев. Стар.* 1887.

Васильева. Рекрутчина въ малорусскихъ пѣсняхъ. *Кіев. Стар.* 1889.

Ср. Милорадовича, Ibid. 1897.

Каманина. Рабочія пѣсни Лубенскаго у., Ibid. 1895. 10—12.

Изслѣдованія.

Н. И. Костомаровъ. Объ историческомъ значеніи русской народной поэзіи. Харьковъ. 1843 г.

П. А. Кулішъ. Записки о южной Руси. 1856—1857.

„Основа", журналъ за 1861—1862 годы.

Его же. Ист. козаччины въ памятникахъ южно-русскаго пѣсеннаго творчества. *Русская Мысль.* 1888.

Сумцовъ. Къ исторіи изданія малорусскихъ пѣсенъ. *Отд. рус. яз. и слов. Акад. Наукъ,* т. IV. 1899.

Его же. Очерки современ. малорус. этнографій. *Кіев. Стар.* 1895.

О. Огоновскій. Исторія русской литературы. Львовъ, т. V.

П. И. Житецкій. Опытъ изученія малорусскихъ думъ. Кіевъ. 1893.

Лисовскій. Опытъ изученія малорусскихъ думъ. Полтава. 1890.

Neuman. Dumy hissovychul. Aseneum. 1885.

О. П. Науменко. О происхожденіи малорусской думы о Кошкѣ-Самійлѣ. *Кіев. Стар.* 1883. Іюль.

Каллашъ. Палій и Мазепа въ народной поэзіи. *Этнографическое Обозрѣніе.*

Фаминцынъ. Домра и сродные ей музыкальные инструменты. *Кіевская Старина* съ 1882 года.

Горленко. О бандуристѣ Крюковскомъ Ibid. 18—82, XII, и Его же. О кобзаряхъ и лирникахъ. Ibid. 18—84, I, Ibid. 18—85, VIII.



Хата Полтавской губ. (Изъ колл. фот. энтогр. музея при Акад. Наукъ).



Ермакъ, покоритель Сибири. Лубочная картинка.

ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

Историческая пѣсня.

Отъ пѣсенъ богатырскихъ въ наукѣ давно уже отдѣлены собственно историческія пѣсни. Терминъ „пѣсня историческая“ впервые пущенъ былъ въ ходъ Безсоновымъ, который примѣнилъ его къ „московскимъ былинамъ“, представляющимъ нѣчто особое въ ряду другихъ и по содержанію и по относительно позднему явленію, а потому и по близости къ событіямъ, ими воспѣтымъ, „однимъ словомъ,—говоритъ Безсоновъ,—по тѣмъ подробностямъ, кои слагаютъ характеръ въ подлинномъ смыслѣ историческій“. Ранѣе „историческими“ принято было называть всѣ вообще былевыя пѣсни. Вводя новый терминъ, Безсоновъ предлагалъ оставить за пѣснями богатырскими названіе „былинъ“, за пѣснями княжескими, казацкими и солдатскими собственно—„пѣсенъ“, а за пѣснями, обнимавшими событія Московскаго государства начиная съ XVI в.,—„пѣсенъ былевыхъ-историческихъ“. „Мы,—говоритъ онъ,—достаточно имѣемъ данныхъ и образцовъ для сравненія, чтобъ это названіе утвердить навсегда“; это названіе „ввели мы и установили и продолжаемъ поддерживать“.

Опредѣленіе Безсонова, строго отмежевывавшее цѣлую область эпической поэзіи, было расширено позднѣйшими изслѣдователями. Границы исторической пѣсни раздвинуты были съ одной стороны въ эпоху, предшествующую XVI вѣку, съ другой—во время сравни-

тельно недавнее—XVIII вѣкъ. Въ популярной „Исторіи русской словесности“ Порфирьева говорится объ историческихъ пѣсняхъ, составившихся въ Великороссіи подъ вліяніемъ пѣсенъ о богатыряхъ (параллельно малорусскимъ думамъ), но рядъ ихъ начинается въ книгѣ съ пѣсенъ, относящихся къ татарской эпохѣ. О. Миллеръ (въ „Исторіи русской словесности“ Галахова) также не совсѣмъ ясно опредѣляетъ историческія пѣсни. На ряду съ пѣснями о богатыряхъ, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ „бояново замышленіе“, должно отмѣчать такія, которыя ближе къ „былинамъ“ Слова о полку Игоревѣ, гдѣ дѣйствуютъ не богатыри, а личности, болѣе близкія обыкновенному поколѣнію людей, носящія историческія имена и нерѣдко совершающія подлинныя историческія дѣйствія. Изслѣдователь, однако, не отрицаетъ и въ подобныхъ пѣсняхъ возможности присутствія сверхъестественнаго элемента.

Благодаря такимъ опредѣленіямъ границы распространенія исторической пѣсни продолжаютъ оставаться затушеванными. Любая пѣсня о богатыряхъ можетъ быть подведена подъ эту рубрику, тѣмъ болѣе, что, по словамъ Дашкевича, „зерно всякаго былевого эпоса—историческія сказанія. Если не всѣ, то бо̀льшая часть былинъ возникаетъ непосредственно подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ извѣстныхъ событій“.

Такъ называемая „историческая школа“ изученія народнаго эпоса пытается, какъ извѣстно, изъ-подъ ряда наслоеній вскрыть дѣйствительную основу пѣсни, совпадающую съ тѣмъ или инымъ историческимъ мотивомъ. Л. Майковъ, напримѣръ, нашелъ въ лѣтописяхъ имена богатырей, фигурирующихъ въ эпосѣ, усмотрѣлъ въ немъ яркіе слѣды бытовой окраски XII—XIV вѣковъ; В. Миллеръ и И. Ждановъ видѣли въ пѣсняхъ о Романѣ отголоски галицко-волынскихъ преданій XII—XIII вв. о князѣ Романѣ Галицкомъ; В. Миллеръ и А. Марковъ усматривали воспоминаніе о крещеніи Руси отразившимся въ пѣсняхъ о Добрынѣ; были указаны многочисленные слѣды татарскаго нашествія, осада Кіева Батыемъ, битва при Сити и пр.; акад. А. Веселовскій въ пѣснѣ о гибели богатырей видѣлъ отраженіе битвы при Калкѣ.

Съ этой точки зрѣнія старины не могутъ быть отдѣляемы отъ историческихъ пѣсенъ. „Чистоту“ той или иной исторической основы, на которой построена пѣсня, всегда можно оспаривать. Напримѣръ, почему пѣсню о Ермакѣ, бьющемся въ ряду кіевскихъ богатырей съ несмѣтною силою и надсаживающемся въ бою, принято называть „былиною“, а пѣсню о Ермакѣ, участвующемъ въ покореніи Казани, въ качествѣ помощника Грозному царю — „исторической пѣсней“? Отсюда вытекаетъ то обстоятельство, что терминъ хотя и былъ найденъ, но опредѣленія строгаго не было дано. Во время господства миѳологической школы легко было понимать разсужденія о переходѣ „эпоса героическаго“ въ „историческій“, но при болѣе точныхъ изысканіяхъ такой рѣзкой грани не оказывалось вовсе. Рѣзкая грань

между „былиной“ и „исторической пѣсней“ можетъ быть установлена только въ томъ случаѣ, если представить себѣ послѣднюю, какъ такое эпическое произведеніе, которое, восходя по формѣ вообще къ былевымъ пѣснямъ, по содержанію воспроизводитъ историческое событіе, съ которымъ она можетъ быть соединена документальною связью.

Что касается цѣнности исторической пѣсни, то, по опредѣленію акад. А. Веселовскаго, цѣнность эта „не измѣряется ея вѣрностью исторической дѣйствительности, а именно ея искаженіемъ въ смыслѣ тѣхъ вѣковыхъ идеаловъ, которые задолго передъ тѣмъ овладѣли сознаніемъ народа. Они — мѣрка для всего новаго, прибывающаго въ жизнь, новое содержаніе примыкаетъ къ нимъ по естественному подбору“.

Указанія на существованіе исторической поэзіи мы имѣемъ еще въ до-монгольскомъ періодѣ русской литературы. Можно отмѣтить, что въ житія святыхъ попадали легенды о воинскихъ подвигахъ (житія Бориса и Глѣба, Александра Невскаго), въ лѣтописяхъ помѣщались сказанія, являвшіяся прозаической передачей поэтическихъ сагъ; существуютъ свидѣтельства, что великій князь Владиміръ прославлялся въ пѣсняхъ (неизвѣстныхъ по формѣ). Сохранился, наконецъ, такой памятникъ, какъ „Слово о полку Игоревѣ“, который по замышленію его автора долженъ былъ, прежде всего, представлять историческую пѣсню „былину“. Авторъ подражалъ, въ свою очередь, Бояну, „пѣснотворцу стараго времени“, поэзія котораго носила также историческій характеръ. Въ кругъ пѣснопѣній Бояна входило славословіе Ярослава († 1033), Мстислава († 1054), побѣдившаго въ единоборствѣ передъ полками косожскаго князя Редедю, Романа († 1079). „Тѣ рати и тѣ полки“, которыя воспѣвалъ Боянъ, проходили черезъ призму его поэтическаго замышленія; онъ былъ „соловьемъ“ этого „стараго времени“, летавшимъ „умомъ подъ облаками“, преслѣдовавшимъ не точное воспроизведеніе исторической дѣйствительности, а какъ разъ искаженіе ея въ смыслѣ вѣковыхъ идеаловъ. Въ этомъ случаѣ авторъ Слова — его прямой ученикъ. Подобно тому, какъ въ Иліадѣ центральный мотивъ представляютъ не перипетіи троянской войны, а *гнѣвъ* Ахиллеса и послѣдствія этого гнѣва, такъ и въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ походъ сѣверскаго князя и битва съ половцами стоятъ на второмъ планѣ. Вниманіе пѣвца обращено на *буйство* Игоря, его опрометчивое желаніе — испить шлемомъ Дона, на то коренное отсутствіе согласнаго единенія въ князьяхъ, отъ котораго явилась „гибель Руси“. Единеніе Руси, согласіе любимыхъ князей — вотъ идеалъ автора. И Боянъ былъ такимъ же идеалистомъ. Замѣчательно, какъ авторъ Слова подпадаетъ поэтическому вліянію послѣдняго. Начавъ „пѣснь“ по „былинамъ сего времени“, упомянувъ о затменіи и связанныхъ съ нимъ словахъ Игоря къ своей дружинѣ, авторъ вдругъ призываетъ на помощь Бояна: онъ бы только одинъ могъ воспѣть, какъ нужно, походъ этотъ; у автора вертятся на умѣ

его возможныя „припѣвки“: „Не буря соколы занесе черезъ поля широкая, Галици стады бѣжать къ Дону великому...“—вотъ какъ бы началъ Боянъ воспѣвать Игоревъ походъ. Или такъ, думаетъ авторъ Слова: „Комони ржутъ за Сулою, звенитъ слава въ Кіевѣ...“ Послѣдній мотивъ рѣшаетъ выборъ автора, и онъ начинаетъ свою пѣснь сначала: „Трубы трубятъ въ Новѣградѣ, стоятъ стязи въ Путивлѣ: Игорь ждетъ мила брата, (Мила брата) Всеволода“. Попавъ въ тонъ Бояна, авторъ въ дальнѣйшемъ уже не сбивается, изложеніе идетъ плавно, описаніе затменія солнца повторяется снова и на этотъ разъ у мѣста.

Боянъ и неизвѣстный авторъ Слова принадлежали къ тому разряду пѣснотворцевъ, прекрасное опредѣленіе которымъ было дано Кирилломъ Туровскимъ: подобные пѣвцы „украшаютъ словесы рати и ополченія и, славяще, похвалами вѣнчаютъ“. Эти творцы историческихъ пѣсенъ противополагаются Кирилломъ трезвымъ лѣтописцамъ (какъ, напр., Сильвестру), „не украшая пишущимъ“.

Слово о полку Игоревѣ является единственной цѣлой исторической пѣснью, дошедшей отъ древняго періода. Пѣсни Бояна, кромѣ нѣкоторыхъ, цитируемыхъ въ Словѣ, отрывковъ—неизвѣстны; другіе пѣвцы знакомы только по именамъ; есть упоминаніе о половецкихъ пѣсняхъ, которыя имѣли силу пробуждать заглохшую любовь къ родинѣ. Все это — ничтожные обломки зданія, реставраціи котораго врядъ ли суждено осуществиться.

За кіевскимъ періодомъ слѣдуетъ періодъ, ознаменованный нашествіемъ татаръ. Слѣды татарщины въ русскомъ эпосѣ отмѣчались многими изслѣдователями. Богатыри всего чаще изображаются бьющимися съ татарами; татариномъ богатырь машетъ, какъ палицей, какъ Сампсонъ ослиной челюстью. Упоминаются цари татарскіе, съ постояннымъ эпитетомъ „собака“; изъ нихъ—Батый подступаетъ къ Кіеву-граду съ несмѣтной силой — „отъ пару конинаго — не видать солнца яснаго“; хотя побиваетъ Батыя какой-то богатырь-пьяница, но мать-стѣна городовая плачетъ, — о чемъ же, какъ не о гибели города? Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, какъ указано выше, предполагается отраженіе битвы при Калкѣ; пѣсня „Камское побоище“ имѣетъ названіе, объясняемое, какъ вышедшее изъ „Калкское побоище“. Существуютъ пѣсни, изображающія положеніе плѣнниковъ у татаръ (напримѣръ, мать-полонянка, не узнанная, качаетъ ребенка-татарченка, дитя своей дочери, тоже полоненной и взятой въ наложницы татариномъ; жена Романа Дмитріевича выбирается изъ плѣна къ мужу при помощи бѣлодубовой колоды). Извѣстна пѣсня про Авдотью-рязаночку, тоже полонянку, которая удачно отвѣчаетъ на предложеніе царя татарскаго — выбрать изъ плѣнниковъ того, кто ей всѣхъ нужнѣе. Авдотья выбираетъ брата, какъ незамѣнимаго: родители ея умерли, значитъ, другого брата ей не будетъ. Растроганный воспоминаніемъ по аналогіи о своемъ любимомъ братѣ, царь позволяетъ ей взять кого и сколько она хочетъ плѣнниковъ; Авдотья

уводитъ съ собою весь полонъ на Русь. Изслѣдователями приводится еще пѣсня, относящаяся, по ихъ мнѣнію, къ тверскому событію 1327 г., когда въ Твери раздраженными жителями былъ убитъ собиравшій дань посолъ Узбека Шевкалъ Дуденевъ. Пѣсня эта — „Щелканъ Дудентьевичъ“ — представляетъ яркое описаніе тѣхъ вымогательствъ дани, которыя пускали въ ходъ ханскіе баскаки. Ханъ за то, что Щелканъ закололъ собственнаго сына и напился его крови, даритъ его городомъ Тверью, въ которой Щелканъ начинаетъ „ругаться и насмѣхаться“, выколачивая подати. Раздраженные жители разрываютъ его на части: приключившаяся ему смерть „ни на комъ не сыскалася“,—говоритъ пѣсня.

Несомнѣнно, во всѣхъ подобныхъ пѣсняхъ отражается татарская эпоха, но почему нужно думать, что здѣсь слѣды воспоминаній именно о первомъ времени татарщины? Къ стѣнамъ Москвы татары подступали и въ XV и въ концѣ XVI вѣка. Въ XVII вѣкѣ продолжались непріязненныя отношенія къ татарамъ, кончавшіяся не всегда удачно. Въ XVIII вѣкѣ имя татаръ значится еще, какъ непріятельское; только занятіемъ Крыма уничтожился этотъ страшный призракъ. Поэтому трудно предположить, чтобъ интересъ къ татарамъ былъ слабѣе въ XVI, чѣмъ въ XIII вѣкѣ; наоборотъ, въ XIII вѣкѣ татарами по существу даже не занимались. Что касается вышеприведенныхъ пѣсенъ объ Авдотьѣ-рязаночкѣ и о Щелканѣ, то онѣ записаны въ весьма незначительномъ числѣ пересказовъ, литературной исторіей ихъ въ свое время не поинтересовались и не обратили вниманія на ихъ книжный характеръ. Книжностью отдаетъ и отъ запѣва старины о Батыѣ, гдѣ плачетъ мать-стѣна городовая, по инымъ пересказамъ — сама Богородица. Предположенія о древней композиціи подобныхъ пѣсенъ имѣютъ шаткое основаніе, равно какъ попытки отыскать въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ (напр., о двухъ Ливикахъ) слѣды непріязненныхъ отношеній съ Литвою.

Слѣдуетъ, наоборотъ, отмѣтить то странное явленіе, что XIV и XV вѣка, ознаменовавшіеся весьма важными историческими событіями, промелькнули для исторической поэзіи совершенно незамѣтно. Нашествіе Темиръ-Аксака, покореніе Новгорода, сверженіе татарскаго ига, женитьба князя московскаго на византійской царевнѣ — прошли безслѣдно для поэтической регистраціи. Даже такое крупнѣйшее событіе, какъ Куликовская битва, не вызвало пѣсенъ. Если и встрѣчаются въ послѣднихъ названія: „Куликово поле“, „Мамай“, „Мамаево побоище“, то это одни лишь имена, оторванныя отъ самого сюжета. Въ пѣсни попали они изъ поздней сказки, представляющей обработку сказанія о Мамаевомъ побоищѣ, находящуюся въ Синопсисѣ. Интересно, что поэтическое описаніе такого знаменитаго событія, какъ Куликовская битва, нашло себѣ пѣвца въ лицѣ книжника Софоніи, который воспользовался для своей пѣсни прежнимъ „замышленіемъ Бояна“. Его описаніе побоища по плану и подробностямъ изложенія является копіей Слова о полку Игоревѣ, по-

этическіе образы котораго авторъ сохраняетъ по мѣрѣ пониманія. Этотъ пробѣлъ въ исторической поэзіи XIV—XV вѣка Вейнбергъ пытался объяснить утратою пѣсенъ или еще не совершившимся открытіемъ ихъ, но до сихъ поръ такого открытія не произошло. Отсутствіе большихъ народныхъ эпопей акад. А. Веселовскій полагаетъ въ отсутствіи сознанія народно-поэтической цѣльности и въ перерывѣ предыдущаго пѣсеннаго преданія. И то и другое были налицо въ эпоху XIV—XV вѣка; вотъ почему, можетъ-быть, и отсутствуютъ не только эпопеи, но даже простыя пѣсни, относящіяся къ этому періоду.

Зато XVI вѣкъ открываетъ неожиданно поразительное богатство. „На основаніи того, что дѣйствительно есть у насъ, — говоритъ Вейнбергъ, — пѣсни объ Иванѣ Грозномъ открываютъ собою рядъ историческихъ пѣсенъ". Можно сказать, что пѣснью отмѣчается каждый выдающійся моментъ его правленія. Хронологически пѣсни начинаются смертью царицы Анастасіи Романовны, упрашивающей царя не быть злымъ, быть милостивымъ и жениться „въ каменной Москвѣ", а не брать дѣвицы гдѣ-нибудь въ Литвѣ или какой-либо „купавы татарской". Долгая осада Казани, взятіе ея посредствомъ подкопа, расправа съ царемъ и царицей—слиты въ одно и то же время съ воспоминаніемъ о принятіи Иваномъ царскаго сана (по взятіи Казани „князь воцарился и насѣлъ въ Московское царство") и съ покореніемъ Ермакомъ Сибири. Ермакъ, разбойничавшій съ товарищами-казаками въ низовьяхъ Волги, изображается идущимъ на помощь царю подъ Казань, пытающимся загладить свои злодѣянія (между прочимъ, убійство посла Семена Константиновича Карамышева) походомъ въ Сибирь, за покореніе которой царь его милуетъ и награждаетъ.

Цѣлый рядъ пѣсенъ посвященъ описанію взятія Казани,—событія, несомнѣнно, поразившаго народъ, какъ побѣда надъ прежними угнетателями. Однако все вниманіе въ этихъ пѣсняхъ обращено на отношеніе Грознаго къ своимъ же, среди которыхъ онъ всюду ищетъ измѣну. Торжество взятія города ознаменовалось казнью ни въ чемъ неповинныхъ виновниковъ этой побѣды.

Изъ пѣсенъ о взятіи Казани слѣдуетъ отмѣтить одну (Гильфердингъ, № 160), гдѣ событіе представлено нѣсколько въ особомъ освѣщеніи. Царь Иванъ подводитъ подкопъ, катитъ „за Сулай за рѣку" пороховыя бочки, разставляетъ пушки въ полѣ, но татары насмѣхаются надъ царемъ, говоря: „Не бывать нашей Казани за бѣлымъ царемъ!" Но здѣсь какъ разъ, „не успѣлъ пушкарь слово вымолвить", подкопъ взорвался, татары испугались и покорились: „Вѣчно быть нашей Казани подъ святой Русью". Таково содержаніе пѣсни, гдѣ отсутствуетъ мотивъ казни пушкаря и вниманіе обращено на психологію татаръ. Въ параллель этому сюжету напрашиваются двѣ пѣсни казанскихъ татаръ, изъ которыхъ одна касается похода Ивана IV подъ Казань въ 1550 г., другая разсказываетъ объ измѣнѣ

Шигалея, поставленнаго русскими ханомъ, подготовившаго паденіе Казани тѣмъ, что „въ порохъ онъ налилъ воды“; этимъ объясняется пораженіе, нанесенное татарамъ. Въ противоположность Шигалею восхваляется въ первой пѣснѣ Едигеръ, позволившій русскимъ поселиться на Свіяжской горѣ. Это общеніе татаръ съ русскими до взятія Казани, причина гибели Казани „отъ пороха“ такъ или иначе, наводитъ на соображеніе о возможности возникновенія на рубежѣ пѣсенъ, трактующихъ одинъ и тотъ же сюжетъ съ разныхъ точекъ зрѣнія.

Пѣсни объ убіеніи сына (называемаго ими не Иваномъ, а Ѳеодоромъ) даютъ богатый матеріалъ для характеристики самого царя, хвастающагося покореніемъ Казани и Астрахани, возложеніемъ на себя царской порфиры, выведеніемъ измѣны изъ Новгорода и попытками вывести ту же измѣну изъ Москвы. Правда, пѣсня не могла согласиться съ совершившимся убійствомъ; царевича спасаетъ братъ Анастасіи Никита Романовичъ, иногда даже убивающій добровольнаго палача Малюту Скуратова, но встрѣчаются и такіе пересказы, гдѣ убійство царевича считается совершившимся (Кирѣевскій, вып. 6, стр. 60).

Много пересказовъ вызвала несомнѣнно поразившая народъ свадьба Грознаго на „черкашанкѣ“ Марьѣ Темрюковнѣ. Для аккумуляціи страннаго желанія царя жениться въ чужой странѣ, пѣсни прибавляютъ нарушавшую бытовыя условія подробность: царь не только женится на иноземкѣ, но и „черезъ старшую беретъ среднюю“, и стараются объяснить себѣ это тѣмъ, что царь „потому среднюю беретъ, она много приданаго даетъ“. На свадьбу въ числѣ черкесской свиты пріѣзжаетъ братъ невѣсты Кастрюкъ Мастрюкъ, позорно побиваемый въ схваткѣ съ русскими ребятами, къ великому удовольствію царя, несмотря на то, что онъ царскій шуринъ.

Можно найти упоминанія въ пѣсняхъ объ осадѣ Пскова королемъ польскимъ вмѣстѣ съ гетманомъ Хоткевичемъ, о какомъ-то походѣ царя на Серпуховъ, о гнѣвѣ его на Вологду, называемую по старому Насономъ, о ссылкѣ царицы въ монастырь (суздальскій Покровскій), наконецъ описывается смерть царя, по которомъ плачетъ царица и войско, оставшіяся сиротами. Царица плачется, что съ его кончиной „все царство помутилось“.

Во всѣхъ этихъ пѣсняхъ красной нитью проходитъ характеристика Ивана Грознаго, такъ, какъ она отразилась въ народномъ представленіи. Иванъ IV, по словамъ проф. В. Ключевскаго, совершилъ много хорошаго и рядомъ съ этимъ еще больше поступковъ, которые сдѣлали его предметомъ ужаса и отвращенія для современниковъ и для послѣдующихъ поколѣній: разгромъ Новгорода, московскія казни и убійство митрополита Филиппа, безобразія съ опричниками въ Александровской слободѣ. Читая обо всемъ этомъ, подумаешь, что это былъ звѣрь отъ природы. Но онъ вовсе не былъ такимъ. Когда онъ освобождался отъ внѣшнихъ раздражающихъ впе-



Церковь въ г. Кижахъ, Петразаводскаго уѣзда. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

чатлѣній, оставался наединѣ съ самимъ собою, съ своими задушевными думами, имъ овладѣвала грусть, къ которой способны только люди, испытавшіе много нравственныхъ потрясеній. Иванъ былъ первый русскій государь, который узрѣлъ въ себѣ царя въ настоящемъ смыслѣ слова, въ смыслѣ помазанника Божія. Это было открытіемъ для Ивана, и онъ залюбовался своей собственной фигурой, какъ она отразилась черезъ призму св. писанія. Свое царственное „я“ сдѣлалось для него предметомъ поклоненія, онъ самъ для себя сталъ святыней и создалъ себѣ цѣлое богословіе царской власти.

Та же самая точка зрѣнія намѣчена и въ историческихъ пѣсняхъ, гдѣ Иванъ является, съ одной стороны, единодержавнымъ царемъ, правленіе котораго тѣсно связано съ развитіемъ Московскаго государства. „Начало“ самого Ивана въ нѣкоторыхъ пересказахъ связано съ началомъ Москвы: „При зачинѣ каменной Москвы зачинался тутъ и Грозный царь“. Положительныя свойства его, какъ правителя, пѣсня отмѣчаетъ эпитетами: „прозрителя, содержателя всей Руси, сберегателя каменной Москвы“. Онъ справедливъ — „за правду милуетъ, за неправду вѣшаетъ“, любитъ, когда „русакъ тѣшится“, храбръ — лично предводительствуетъ войскомъ подъ Казанью.

Съ другой стороны, пѣснями самымъ рѣзкимъ образомъ отмѣчена безпощадная жестокость Ивана. При всякомъ удобномъ случаѣ

этотъ „крутой добрѣ“ царь совершаетъ казни. „Казнить-вѣшать“ приказываетъ царь не только ненавистныхъ ему бояръ, но и простыхъ пушкарей, хотя бы изъ одного непровѣреннаго подозрѣнія: „Въ землѣ свѣча идетъ тишѣе“,—подкопъ подъ Казанью естественно медлитъ взорваться, но уже пушкарей, ни въ чемъ неповинныхъ, постигаетъ кара. „Не сине море всколебалося, не сырые боры разгоралися, распалился Грозный царь Иванъ Васильевичъ“.

Причиной казни сына явилось отсутствіе увѣренности въ томъ, что ему удалось вывести измѣну изъ разныхъ городовъ. Царевичъ Иванъ Ивановичъ объявилъ отцу, что „измѣна“ сидитъ за однимъ столомъ съ царемъ, пьетъ да ѣстъ съ одного мѣста, носитъ платье одного сукна“. Измѣна эта—царевичъ Θеодоръ Ивановичъ, вся вина котораго состояла въ излишнемъ состраданіи къ жертвамъ жестокости царя. Тамъ, гдѣ по новгородскимъ улицамъ ѣхали царь съ сыномъ Иваномъ, тамъ всѣ были порублены до единаго, а гдѣ ѣхалъ Θеодоръ Ивановичъ, то или сѣклись „головы гусиныя“, или ярлыки были разбрасываемы такого содержанія:

„Ай же вы, мужики новгородскіе!
Копайте-ка погреба глубокіе,
Отъ моего государя отъ батюшка,
Отъ моего братца отъ родимаго
Вы садитесь въ погреба глубокіе“. (Рыбниковъ I, № 66).

Одного заявленія объ измѣнѣ достаточно, чтобы царь „стемнѣлъ, какъ темна ночь, заревѣлъ царь, какъ левъ да звѣрь“. Для сына придумывается казнь, отдающая честь изобрѣтательности Грознаго. Различные варіанты передаютъ эту казнь по-своему: или глаза у царевича будутъ вынуты косицами, а языкъ „вырѣзанъ изъ темени“, или „чтобы принесли сердце съ печенью ему на показаніе“, или повѣсили царевича на „новой рели, къ петлѣ шелковой“, или, наконецъ, на блюдѣ принесли срубленную голову и воткнули ее на „вострый штыкъ“ и поставили „предъ окошками царскими, предъ моими очами ясными“.

Переходъ отъ лютой свирѣпости къ раскаянію сказывается сейчасъ же, какъ услужливые палачи отводятъ царевича на мѣсто казни. „По разбойникахъ, по ворахъ есть заступники,—плачется Грозный,—по моемъ по рожономъ по дитяткѣ, по немъ не было никакой заступушки“. Оставаясь одинъ, Грозный терзается муками совѣсти:

„Какова змѣя лютая,
И та не поѣдаетъ своихъ чревъ,
А я съѣлъ-сгубилъ своего дѣтища,
Молода-зелена царевича!“ (Кирѣевскій, VI, стр. 65).

Но сейчасъ же настроеніе мѣняется. Въ знакъ печали царь приказываетъ „служить обѣдни по печальному“, велитъ всѣмъ въ каменной Москвѣ и во всемъ царствѣ московскомъ „постиѣся, молиться Богу въ церквахъ и ходить въ одеждахъ опальныхъ“. Послѣ молебновъ ожидается кровавая тризна. Боярамъ грозитъ невеселая

участь: по окончаніи траурной обѣдни царь обѣщаетъ „съ господъ со всѣхъ и князей со живыхъ“ шкуры драть, рубить князьямъ-боярамъ головы, зашивать ихъ „въ медвѣжны“ и пускать по Москвѣ-рѣкѣ или въ котлѣ варить: „всѣмъ боярамъ переборъ будетъ“. Такая лютая казнь является результатомъ подозрѣваемаго Иваномъ въ боярахъ злорадства: никто вѣдь не заступился за царевича, „царевича не засцѣняли“. (Кирѣевскій, VI, стр. 79).

Когда же находится одинъ такой заступникъ, братъ кроткой царицы Анастасіи Никита Романовичъ, пѣсня тотчасъ же возводитъ его въ роль идеальнаго героя. Варіанты пѣсенъ изощряются въ перечисленіи тѣхъ наградъ, которыми засыпаетъ Грозный спасителя сына, но Никита Романовичъ проситъ одного только: такого мѣста въ городѣ, чтобы кто ни „взойдетъ“ въ него, „не было ни взыску, ни вынемки“, — такого идеальнаго убѣжища, гдѣ народъ московскій могъ бы спастись отъ лютой жестокости царя. (Въ иныхъ пересказахъ это мѣсто — улицы Арбатская, Никитская, Мясницкая, какъ разъ занимаемыя опричниками). Такая просьба тѣмъ болѣе идеальна, что въ пѣсняхъ время Грознаго зовется „злыми годами“. Царица Анастасія Романовна, умирая, проситъ ее послушать, не „быть ярымъ, быть милостивымъ“ до царевичей, думныхъ бояръ и вообще „до всего народу православнаго“.

Итакъ, царь Иванъ представляется въ пѣсняхъ съ одной стороны ярымъ и грознымъ, жестоко относящимся къ царицѣ (Марьѣ Темрюковнѣ), къ сыну, вѣчно ищущимъ измѣны, вдохновителемъ палача Малюты Скуратова, съ другой — это могучій царь, вынесшій порфиру изъ Цареграда, покоритель Казани и Астрахани, великодушно прощающій вину Ермаку, милующій молодца на правежѣ, защитникъ народа противъ иноземцевъ. Такое двойственное отношеніе къ личности Грознаго всего лучше объясняемо хронологической послѣдовательностью. По свидѣтельству Олеарія, „когда, бывало, этотъ царь захочетъ повеселиться за пирушкой, то приказываетъ пѣть пѣсни, сложенныя о завоеваніи Казани и Астрахани“. Эти пѣсни, которыя пѣлись въ присутствіи царя, должны были, конечно, отличаться отъ пѣсенъ заочныхъ. По указанію В. Миллера пѣсни складывались „иногда вслѣдъ за событіями, иногда значительно позднѣе, въ болѣе безопасныя времена кроткаго царя Ѳеодора Ивановича“. Слѣдуетъ сюда прибавить, что этотъ кроткій царевичъ Ѳедоръ Ивановичъ, приговоренный къ казни отцомъ за милосердіе, создался подъ вліяніемъ личности царя Ѳеодора, и послѣдній въ пѣсняхъ замѣнилъ царевича Ивана, дѣйствительно убитаго Грознымъ.

Любопытенъ процессъ поэтическаго творчества: сынъ Грознаго Иванъ былъ, какъ и отецъ, жестокаго нрава; такимъ онъ рисуется и въ пѣсняхъ. Но онъ былъ убитъ, т.-е. принялъ мученическую кончину, поэтому его образъ долженъ былъ просвѣтлѣть, и пѣсни на его мѣсто ставятъ кроткаго Ѳеодора Ивановича; но Ѳеодоръ — блаженный, въ лучшемъ смыслѣ этого слова, поэтому казнь надъ нимъ не можетъ

Птица Сиринъ

Орнаментъ на столѣ изъ келліи царевны Софіи Алексѣевны въ Московскомъ Новодѣвичьемъ монастырѣ. Изъ изд. Н. П. Сырейщикова и Д. К. Тренева: „Орнаменты на памятникахъ древне-русскаго искусства". М. 1904 г.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА





имѣть мѣста, и пѣсни спасаютъ царевича, наказывая попутно тѣхъ, кто долженъ бы понести кару на дѣлѣ. Вотъ примѣръ идеализаціи въ исторической пѣснѣ.

Слѣдующей послѣ Ивана Грознаго центральной фигурой историческихъ пѣсенъ XVI вѣка является казачій атаманъ Ермакъ Тимоѳеевичъ, покоритель Сибири. Память о немъ осталась въ цѣломъ рядѣ эпическихъ произведеній, которыя можно раздѣлить на двѣ группы. Въ первой Ермакъ представляется богатыремъ внѣ опредѣленнаго времени, спутникомъ Ильи Муромца, дѣятельнымъ защитникомъ Кіева. Онъ борется противъ татарской силы, обложившей Кіевъ, какъ разъ въ тотъ моментъ, когда въ городѣ „богатырей не случилося". Ермакъ „младой", т.-е. несовершеннолѣтній, предлагаетъ свои услуги князю, но не внушаетъ ему довѣрія именно своею молодостью. Тогда самовольно уходитъ онъ, одинъ побиваетъ силу-рать татарскую на „Елисей-рѣкѣ" и возвращается со славой въ городъ. По другимъ пересказамъ богатыри пытаются удержать Ермака въ бою, боясь, что онъ „пересядется"; и правда, послѣ богатырскаго побоища молодой Ермакъ умираетъ, — надрывается отъ истощенія силъ. Нужно думать, что здѣсь образъ Ермака и слабая реминисценція его борьбы съ сибирскими татарами („Елисей" м. б. изъ „Енисей"), гибели въ покоренной странѣ — отложились на личности какого-либо другого богатыря, въ родѣ Михаила Данильевича, двѣнадцати лѣтъ (столько же и Ермаку по нѣкоторымъ пересказамъ). Привлеченіе историческаго казака, покорителя Сибири, въ циклъ пѣсенъ богатырскаго содержанія указываетъ, несомнѣнно, на идеализацію этого образа въ народѣ (и Никита Романовичъ, шуринъ Грознаго, фигурируетъ не въ однѣхъ только пѣсняхъ объ убіеніи сына). Эта идеализація произошла, вѣроятнно, въ казацкой средѣ: не даромъ Ермакъ, котораго царь желаетъ наградить за покореніе Сибири, отказывается отъ всѣхъ благъ, принимая только пожалованіе „славнымъ тихимъ Дономъ". Земля донская — это та же идеальная вотчина, которую проситъ у Грознаго Никита Романовичъ съ тѣмъ, чтобы: „Кто церкву покрадетъ, мужика ли убьетъ, а кто у жива мужа жену уведетъ, и уйдетъ въ село во боярское, ко старому Никитѣ Романовичу,—и тамъ быть имъ не въ выдачѣ".

Вторая группа обнимаетъ, собственно, историческія пѣсни. Послѣднія могутъ быть раздѣлены на двѣ категоріи: первая описываетъ жизнь Ермака, какъ воровского атамана, идущаго, чтобы загладить свои преступленія, на помощь царю подъ Казань; вторая — завоеваніе Сибирскаго царства.

Первая категорія пѣсенъ, съ яркими отпечатками казацкаго быта, съ упоминаніями Волги-матушки, островòвъ на ея устьѣ, Каспійскаго (Хвалынскаго) моря, указываетъ на мѣсто сложенія—казацкую среду. Воровство казаковъ-вольницы проявляется въ разбиваніи и грабежѣ кораблей съ товарами заморскими, въ убійствѣ русскаго посла Семена Константиновича Карамышева, въ плѣненіи молодой

красавицы, дочери мурзы турскаго. Базисъ воровскихъ операцій большею частью Жигулевскія горы. Разбиваніе бусъ-кораблей и мелкихъ суденышекъ практикуется всякій разъ, если они плывутъ не „орленые“, т.-е. разбиваются суда частныхъ владѣльцевъ (хотя и казеннымъ часто не бываетъ спуску). По свидѣтельству сибирскихъ лѣтописей (Строгановской, Кунгурской, Ремезовской) Ермакъ, дѣйствительно, занимался грабежомъ и убійствомъ, но не онъ одинъ только. Въ слѣдующемъ вѣкѣ его смѣнилъ Разинъ, пѣсни о которомъ тѣсно сплелись съ предыдущими. Пѣсни о плѣненіи дочери мурзы турскаго, о грабежѣ „орленыхъ“ кораблей и вообще описанія подвиговъ казацкой вольницы, будучи разинскими въ основаніи, отложились на пѣсняхъ о Ермакѣ, композиція которыхъ, несомнѣнно, поздняя, XVII вѣка. Участіе Ермака во взятіи Казани то же могло составиться благодаря перекрещивающимся вліяніямъ этихъ казацкихъ пѣсенъ.

Раскаяніе въ своихъ злодѣяніяхъ и тоска по „мать-Росіюшкѣ“, вызвавшія походъ казаковъ подъ Казань, явились, въ свою очередь, результатомъ вліянія на эти пѣсни пѣсенъ о покореніи Сибири. Послѣднія отличаются близостью къ дѣйствительнымъ фактамъ и точностью географическихъ указаній. Начинаются онѣ съ описанія казацкаго круга — рады, въ которомъ высказывается опасеніе быть переловленными и перевѣшанными въ концѣ-концовъ за свои дѣла. Чтобы загладить свои преступленія, казаки предполагаютъ отправиться на завоеваніе Сибирскаго царства. Двойственное поведеніе казаковъ засвидѣтельствовано исторіей: они были то врагами, то помощниками Московскому государству.

Завоеваніе царства казаки начинаютъ походомъ изъ Строгановскаго Усолья. Одинъ пересказъ пѣсни (Кирша Даниловъ, изд. 1901 г., стр. 47) весь путь казаковъ описываетъ съ удивительно точнымъ знаніемъ мѣстности, указаніемъ ея рѣкъ и урочищъ. Число казацкаго войска незначительное, такъ что побѣда ихъ надъ сибирскими татарами является результатомъ хитрости: казаки стараются скрыть отъ враговъ дѣйствительное число своей дружины. Слѣдуетъ припомнить, что и Казань была взята Ермакомъ хитростью: переодѣвшись нищимъ, атаманъ вошелъ въ городъ, высмотрѣлъ, гдѣ находится пороховая казна, и приказалъ своимъ подвести туда ровъ: происходитъ взрывъ, и городъ палъ въ облакахъ дыма. Этотъ сюжетъ принадлежитъ къ разряду сюжетовъ о взятіи городовъ хитростью, разработка которыхъ принадлежитъ болѣе позднему времени (разинской поры). Богатыри никогда не прибѣгаютъ къ хитрости, а вездѣ дѣйствуютъ открыто, полагаясь лишь на физическую силу.

Пѣсни о Ермакѣ, композиція которыхъ, какъ указано, принадлежитъ болѣе позднему времени и казацкой средѣ, открываютъ рядъ казацкихъ разбойничьихъ пѣсенъ, отражавшихъ въ себѣ тѣ историческія условія, которыми онѣ были вызваны, и тѣ идеалы, которые ставила себѣ казацкая вольница. Въ XIV вѣкѣ замѣчается тяготѣніе

вольныхъ людей къ русскимъ украйнамъ, гдѣ они селились, разживаясь на счетъ грабежа проходившихъ и проѣзжавшихъ каравановъ. Такія шайки быстро получали организацію: во главѣ становился, „атаманъ“, было свое вѣче —„кругъ“, гдѣ задумывались даже цѣлые походы на города. XVI вѣкъ считается порою сложенія этихъ казацкихъ общинъ, куда бѣжали жители Московскаго государства или отъ преслѣдованія правосудія или, главное, отъ невозможности выносить деспотизмъ Грознаго и опричниковъ. Послѣ завоеванія Астрахани начинаются по Волгѣ разбои. Является рядъ личностей — прославленныхъ атамановъ, для XVI вѣка центральной фигурой является Ермакъ Тимоѳеевичъ. Слѣдующій вѣкъ даетъ другого Тимоѳеевича— Степана Разина, сказанія о которомъ должны были тѣсно соединиться съ преданіями о Ермакѣ. „Что на Дону или на Волгѣ, — говоритъ Н. Аристовъ,—воспѣвается съ именемъ Разина или Пугачева, то въ Сибири приписывается Ермаку, который положилъ начало для покоренія громадной области“. Сходство подвиговъ, общность бытовыхъ условій еще болѣе способствовали этому сліянію. „Переплетенія въ пѣсняхъ и замѣна Ермака Разинымъ и наоборотъ могли быть постоянно, по самому однообразію ихъ дѣяній, и тѣмъ легче для пѣвца, что оба атамана по прозванію Тимоѳеевичи“.

Усиленію разбойничьяго и казацкаго элемента въ пѣсняхъ способствовали еще болѣе историческія событія, наступившія вскорѣ послѣ смерти Грознаго,—эпоха Смутнаго времени. Въ собраніи историческихъ пѣсенъ П. Кирѣевскаго есть цѣлый отдѣлъ, посвященный Смутному времени, иллюстрирующій всѣ важные моменты этой эпохи.

Убіеніе Димитрія, судьба Отрепьева, выгнаннаго монастырскаго инока (Трепушкинъ въ пѣсняхъ), его женитьба въ Польшѣ, отравленіе Годунова, Михаила Скопина-Шуйскаго, Прокопій Ляпуновъ, Мининъ и Пожарскій — всѣ перипетіи этой трагедіи имѣютъ свое выраженіе вплоть до избранія въ цари Михаила Ѳеодоровича. Событія находятъ немедленно свое выраженіе въ пѣсняхъ. Въ какой степени быстро складывались онѣ, указываютъ записи, сдѣланныя для Ричарда Джемса.

Англійскій баккалавръ Ричардъ Джемсъ былъ въ составѣ посольства, отправленнаго англійскимъ королемъ Іаковомъ I къ царю Михаилу въ отвѣтъ на посольство русскаго царя въ Англію (по поводу займа денегъ). Въ іюлѣ англичане прибыли въ Архангельскъ, 19 января 1619 года—въ Москву, гдѣ оставались до 20 августа, затѣмъ обратно выѣхали въ Архангельскъ. По случаю кораблекрушенія всему посольству не удалось переправиться на родину, часть проѣхала въ Англію сухимъ путемъ, часть, въ томъ числѣ баккалавръ Ричардъ Джемсъ, должна была провести всю зиму въ Холмогорахъ и покинула ихъ только въ слѣдующемъ году. Ученый и трудолюбивый оксфордецъ Джемсъ оставилъ послѣ себя множество рукописей, между прочимъ, записную книжку, содержащую драгоцѣнные памятники пѣсенъ XVI—XVII вѣка — шесть историческихъ и лирико-эпи-

ческихъ пѣсенъ. Изъ нихъ: „Плачъ Ксеніи Годуновой“, „Смерть Михаила Скопина-Шуйскаго“, встрѣча патріарха Филарета и набѣгъ крымскаго царя представляютъ поэтическое воспроизведеніе только что совершившихся событій. Пѣсни эти записаны по просьбѣ баккалавра въ періодъ времени 1619—1620 года, при чемъ въѣздъ патріарха Филарета относится къ іюню 1619 г., т.-е. текстъ записанъ если можно такъ выразиться, изъ первыхъ устъ. Обѣ причети Ксеніи проникнуты глубокимъ лиризмомъ и отражаютъ на себѣ то любовное отношеніе, которое пріобрѣла у москвичей красивая и кроткая царевна. Такая же скорбь московскаго народа чувствуется въ изображеніи кончины любимаго героя—Михаила Скопина-Шуйскаго, погибшаго на пиру отъ отравы:

„Ино что у насъ въ Москвѣ учинилося:
Съ полуночи у насъ въ колоколъ звонили?
А расплачютца гости москвичи:
А тепере наши головы загибли,
Что не стало у насъ воеводы,
Васильевича князя Михаила!“

Бояре, „Мстисловской князь, Воротынской“, которыхъ народная молва считала виновниками этого коварнаго убійства [1]), въ пѣснѣ изображаются „усмѣхающимися“:

„Высоко соколъ поднялся,
И о сыру матерь землю ушибся!“

Плачутъ и „свейскіе нѣмцы“ — шведы, съ которыми заключилъ договоръ Скопинъ-Шуйскій, они бѣгутъ и запираются въ Новгородѣ. Пѣсня намекаетъ на тѣ послѣдствія, которыя вызвало это бѣгство нѣмцевъ въ Новгородъ. Здѣсь они, никѣмъ не сдерживаемые,

„И многой міръ народъ погубили,
И въ латинскую землю превратили“.

Причиной гибели Скопина нѣкоторые варіанты считаютъ похвальбу его, какъ объявившаго себя врагомъ „князей-бояръ“. Точка зрѣнія роднитъ эту пѣсню вообще съ пѣснями Смутной эпохи, въ которыхъ отражается прежде всего казачество, объявившее войну Москвѣ, ея боярамъ за сохраненіе обычныхъ старинныхъ вольностей; причиной несчастія считался произволъ бояръ, которымъ приписывали всѣ общественныя неустройства. Если въ образованіи смуты участвовалъ цѣлый комплексъ причинъ, то пѣсни отмѣчаютъ главную—борьбу нарсда съ боярами-князьями. По замѣчанію Аристова „Самозванцы, эти демократическіе государи, были большею частью или созданіемъ казаковъ или держались ихъ силой“. За ними слѣдовала голытьба, простой народъ, даже низшее духовенство. Съ этой стороны характерна пѣсня о попѣ Емелѣ:

---

[1]) На пиру у Воротынскихъ жена Дмитрія Шуйскаго поднесла ему въ чашѣ отраву, отъ которой онъ умеръ, промучившись двѣ недѣли.

„Выпала порошица на талую землю;
По той по порошицѣ и шелъ тутъ обозецъ,
Не малъ, не величекъ, да семеро саней,
Да семеро саней, по семеро въ саняхъ.
Во первыхъ-то саняхъ атаманы сами,
Во вторыхъ-то саняхъ есаулы сами,
А въ четвертыхъ саняхъ разбойники сами,
А въ пятыхъ-то саняхъ мошенники сами,
А въ шестыхъ-то саняхъ да Гришка съ Маринкой,
А въ седьмыхъ-то саняхъ самъ попъ-атъ Емеля,
Самъ попъ-атъ Емеля, а крестъ на рамени,
А крестъ на рамени въ четыре сажени,
Рукой блаславляетъ, крестомъ надѣляетъ:
Охъ вы, дѣти, дѣти, полѣзайте въ клѣти,
Головы рубите, а душъ не губите;
Если Богъ поможетъ, попа не забудьте,
Если жъ чортъ обрушитъ, двора мово не знавайте.
(Кирѣевскій, VII, 20—21).

Попадья Олена на воду смотрѣла,
На воду смотрѣла, ворамъ говорила:
Не ѣздите, дѣти, во чужія клѣти,
Будетъ вамъ невзгода, будетъ непогода.
Не слушались воры попадьи Олены,
Сѣли-засвистали, коней нахлыстали. (Кирѣевскій, VII, 120—121).

Легкій характеръ насмѣшки, отсутствіе отрицательнаго отношенія къ самозванцу указываютъ на среду возникновенія этой пѣсни—казацкую. Наоборотъ, пѣсни о самозванцѣ, сложившіяся въ Москвѣ, чрезвычайно отрицательно относятся къ Лжедимитрію, равно какъ и къ Борису Годунову. „Годунъ всѣхъ бояръ-народъ надулъ", говорятъ московскія пѣсни, „завладѣлъ всею Русью"; когда убили „царевича Дмитрія святого" и сказали объ этомъ Борису, то онъ „злу возрадовался", за что, по истеченіи „пяти годовъ", умертвилъ себя „съ горя ядомъ змѣйнымъ". Въ другой пѣснѣ Борисъ изображается коршуномъ, а орломъ—Димитрій царевичъ. „Царилъ же онъ, злодѣй, ровно семь годовъ" и погибъ отъ „грознаго Божія гнѣва".

Тенденція замѣтна, она идетъ, повидимому, отъ сторонниковъ царя Василія Шуйскаго, про котораго поется:

„Охъ вы, братцы, вы не знаете бѣды-горести,
Что царя нашего Василья злы бояре погубили,
Злы собаки погубили, во Сибирь его послали". (Кирѣевскій, VII, стр. 17).

Такая же и изъ того же источника отрицательная характеристика прилагается къ Григорію Отрепьеву. Пѣсни знаютъ его, какъ монаха, измѣнившаго „царю, Богу", убѣжавшаго въ „Польскую сторону" „ко вельможи къ сатаны". Вельможѣ этому Григорій открывается: „А отецъ мой былъ славный грозный царь Иванъ Васильевичъ", въ Польшѣ его признаютъ царемъ. Вельможа обѣщаетъ отдать за него „дочь свою Маринку", самозванецъ идетъ съ войскомъ на Русь. Исторія самозванца разсказана здѣсь по тѣмъ нотамъ, по которымъ училъ ее съ московскимъ народомъ Шуйскій.

Не даромъ эта пѣсня оканчивается торжествомъ Шуйскаго и поношеніемъ самозванца:

Образумился народъ московскій,
Сталъ искать себѣ настоящаго царя,
Сыскали настоящаго царя Василія Ивановича;
А разбойника Гришку стали мучать и казнить;
Мучили, казнили, буйну голову съ плечъ срубили.
(Кирѣевскій, VII, стр. 4).

Фактъ воцаренія Гришки понимается по книжному, какъ гнѣвъ Божій:

Господь-то на насъ поразгнѣвался,
На славное царство Рассейское,
Все Рассейское царство Московское,
Далъ намъ Господь царя несчастливаго,
Назвался собака-воръ прямымъ царемъ,
Прямымъ царемъ, царемъ Митріемъ,
Царевичемъ Митріемъ Московскіимъ. (Гильфердингъ, № 143).

Женитьба „разстриги" представляется рядомъ кощунствъ. Невѣсту онъ взялъ въ „проклятой Литвѣ", „у Юрья, пана Сендомирскаго", свадьбу назначилъ подъ пятницу, подъ Николинъ день; когда князья-бояре пошли къ заутрени, Гришка съ женою—въ баню. По свидѣтельству Бера въ городѣ распространилась молва объ измѣнѣ Димитрія православію. Обвиненія, инспирируемыя Шуйскимъ, были тѣ же почти, что и въ пѣснѣ. Слухи ходили на всѣхъ рынкахъ, рѣшая участь Отрепьева. Пѣсня и кончается разсказомъ объ убіеніи самозванца, не признаннаго за сына матерью Димитрія — инокиней Мареой.

Эти московскія пѣсни, сухія и тенденціозныя реляціи, кончаются походомъ Минина и Пожарскаго къ Москвѣ,—походомъ, кончившимся плѣненіемъ „Сузмунда" (Сигизмунда) и освобожденіемъ города; онѣ носятъ, какъ замѣчали изслѣдователи, слѣды книжнаго вліянія, отраженія партійныхъ взглядовъ. Въ нихъ мало художественности, одно лишь соотвѣтствіе исторической дѣйствительности. Поэтому, вѣроятно, и дошло весьма незначительное, сравнительно, число пересказовъ подобныхъ пѣсенъ. Нѣкоторыя встрѣчаются даже въ единственномъ числѣ. Между тѣмъ такая бурная эпоха должна была бы вызвать большее количество пѣсенъ. Дѣйствительно, ихъ много тамъ, гдѣ дѣйствуетъ казацкая среда. Послѣ междуцарствія, по свидѣтельству Аристова, въ ряды казаковъ бѣжала отъ рабства едва ли не третья часть крѣпостныхъ. У казаковъ развивались свои пѣсни, въ нихъ выражались идеалы свободы, выливалась ненависть къ притѣснителямъ,—пѣсни тамъ расцвѣтали, жили.

В. Миллеръ сдѣлалъ попытку указать на слѣды, которые оставило Смутное время вообще въ былевой поэзіи. Не только компановались новыя пѣсни, но и на старыя, богатырскія, ложились наслоенія этой эпохи. Если пѣсни времени Грознаго стоятъ въ близкой зави-

симости отъ пѣсенъ Смутнаго времени, то это вполнѣ возможно въ виду хронологической близости и творчества post factum; но въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ, разрабатывающихъ совсѣмъ иные сюжеты, можно встрѣтить тѣ же отголоски. Такъ, напр., упоминаніе о „шишахъ"— шайкахъ разнаго сброда, бродившихъ по Руси, встрѣчается въ эпитетѣ калики: „Ай же ты калика-шишъ перехожая!" Къ богатырю Добрынѣ присоединяется образъ Марины, съ одной стороны — волшебницы, злой-лютой вѣдьмы, обертывающей богатыря туромъ, съ другой — соблазнительной красавицы, увлекавшей многихъ богатырей. Обращеніе въ нѣкоторыхъ варіантахъ пѣсенъ о Добрынѣ Марины въ сороку согласно съ пѣсней о томъ, какъ по убіеніи Лжедимитрія Марина улетѣла изъ Москвы „сорокой". Вмѣстѣ съ Мариной попала въ богатырскій кругъ и Марья Темрюковна, Пятигорка, какъ ее звали. „Обѣ историческія женщины, — говоритъ В. Миллеръ, — были перенесены въ былины изъ историческихъ пѣсенъ и преданій, но въ такое время, когда реальныя личности, носившія эти имена, уже значительно, почти до неузнаваемости, исказились народной молвой, пройдя черезъ нѣсколько поколѣній сказателей".

Эпитетъ „воръ", прилагаемый и къ царю Калину и къ князю Владиміру, можетъ быть понимаемъ также въ духѣ Смутнаго времени, „какъ отголосокъ эпохи „воровской" по преимуществу". Казачество, игравшее, какъ выше указано, такую выдающуюся роль въ событіяхъ Смутнаго времени, дало въ пѣсняхъ терминъ „казаковать", сдѣлало изъ Ильи Муромца „стараго казака", защитника голи кабацкой, противника власти въ лицѣ князя Владиміра, не щадящаго крестовъ на церковныхъ маковкахъ, осыпающаго князей-бояръ оскорбительными эпитетами. Въ пѣсняхъ о стоянкѣ на заставѣ Илья всегда стоитъ во главѣ дружины въ качествѣ атамана, у него подъ началомъ податаманье и есаулъ. Рѣшенія принимаются этой дружиной „въ кругу". Наконецъ Илья Муромецъ въ нѣкоторыхъ пересказахъ принялъ на себя обычное въ казацкой средѣ имя лжецаревича Петра, т.-е. Илейки, при чемъ этотъ пѣсенный персонажъ Илья-Илейка по своимъ поступкамъ напоминаетъ казацкаго самозванца: онъ ругаетъ князя, княгиню и бояръ, пьянствуетъ съ голями, беретъ себѣ въ товарищи разбойника Соловья. По свидѣтельствамъ историковъ Илейка отличался хищнымъ разбойничьимъ характеромъ и, какъ истый представитель народа, особенно свирѣпствовалъ противъ бояръ и дворянъ. Сближеніе Ильи съ Илейкой можно продолжить дальше: у Ильи, какъ у всякаго злодѣя-разбойника, мутное око; мѣсто его нахожденія — корабль (Соколъ), т.-е. казацкій стругъ.

Итакъ, главными факторами, слагающими историческую поэзію XVII—XVIII вѣка слѣдуетъ признать, съ одной стороны, офиціальную и дѣловитую московскую композицію, съ другой—разливную, удалую казацкую пѣсню, съ опредѣленно поставленнымъ идеаломъ вольности. Московскія пѣсни по интересу и поэтическому выраженію должны были уступать казацкимъ, гдѣ постоянно появлялись безпокой-



Взятіе Казани Иваномъ Грознымъ по лубочной картинкѣ.

ные люди, поднимавшіе голытьбу противъ правительства. Такихъ „атамановъ“ исторія можетъ насчитать не мало до тѣхъ поръ, когда въ XVII вѣкѣ всѣ эти броженія, по справедливому замѣчанію изслѣдователя, какъ ручьи и рѣки въ половодье слились въ одну, бурливую и широкую при Стенькѣ Разинѣ. Похожденія послѣдняго нашли себѣ яркое выраженіе въ народной пѣснѣ.

Отдѣлъ пѣсенъ о Разинѣ чрезвычайно богатъ, а сама фигура казацкаго атамана является настолько ярко очерченной, что она какъ центръ притянула къ себѣ пѣсни и болѣе раннія (о Ермакѣ) и отло-

жилась на болѣе позднихъ (напр., о Пугачевѣ). Самъ Разинъ является личностью фантастической въ народномъ преданіи: его не берутъ ни огонь, ни вода, ни оружіе, онъ и не думалъ умирать, а сидитъ въ горѣ и выйдетъ, когда наступитъ благопріятное время. Попадая въ тюрьму, онъ всегда освобождалъ себя и колодниковъ: возьметъ уголь, начертитъ на стѣнѣ лодку, посадитъ туда товарищей, плеснетъ водою — вода и разольется отъ тюрьмы до самой Волги — всѣ и уѣдутъ. Разину приписывается еще и поэтическій талантъ: нѣкоторыя пѣсни имъ составлены.

Богатство пѣсенъ разинской поры объясняется тѣмъ, что отливъ недовольныхъ людей изъ центра къ украйнамъ, усилившійся въ XVI вѣкѣ, охватилъ людей различныхъ профессій. Въ числѣ бѣглецовъ находилась масса скомороховъ, дѣйствія которыхъ въ Москвѣ были сильно стѣснены рядомъ указовъ, начиная со Стоглаваго собора. Эти молодцы всякихъ рукъ, которые доставляли развлеченіе и всегда были не прочь украсть, что плохо лежитъ (не даромъ они „лихіе“), находили обширное поле для себя въ средѣ казацкой вольницы. Туда они несли свои импровизаторскія способности, а матеріалъ всегда въ избыткѣ былъ подъ рукою.

Если Иванъ Грозный любилъ послушать у себя на пирахъ разныхъ гудцовъ и бахарей, то и казацкіе самозванцы постоянно имѣли вокругъ себя „дворъ“, гдѣ постоянно шелъ пиръ на-веселѣ, гдѣ всѣ „хвастались“, кто чѣмъ. Въ этомъ смыслѣ казацкую среду слѣдуетъ считать, можетъ-быть, самымъ главнымъ факторомъ въ образованіи историческихъ пѣсенъ.

Пѣсни о Разинѣ обнимаютъ всѣ историческія перипетіи знаменитаго возстанія, кончая смертью Разина, когда „замѣшался весь казачій кругъ: атамана болѣ нѣтъ у насъ, нѣтъ Степана Тимоѳеевича...“, которому отрубили голову на „славной Красной площади“. Пѣсни, составившіяся по смерти Разина, такъ называемыя „безымянныя“, рисуютъ разсыпавшуюся по Руси осиротѣвшую казацкую вольницу, „разбойниковъ“, приходившихся „сыновьями Степану Разину“. Эти „дѣти“ разинскія продолжали свои разбои по Волгѣ, доходили до Соловецкаго монастыря: ушкуйничество, шедшее изъ Новгорода на югъ въ свое время, какъ бы возвращается вновь по старому пути на сѣверъ въ XVII вѣкѣ.

Идеалы этихъ пѣсенъ — та же борьба противъ притѣснителей-воеводъ, ставленниковъ московскаго правительства, освобожденіе заключенныхъ, пропаганда воли: „Ужъ мы этую тюрьму по камушкамъ разберемъ, всѣхъ охотничковъ, невольничковъ мы повыпустимъ“. На Волгѣ есть преданіе, называющее одно дикое ущелье тюрьмою Разина, гдѣ томились взятые въ плѣнъ „господа“ до того времени, когда Стенька ихъ „жаловалъ“ — приказывалъ итти на лютую казнь. Разинъ стремится доставить безпечальное, веселое и богатое житье именно „голытьбѣ“:

У насъ то было, братцы, на тихомъ Дону,
Породился удалъ добрый молодецъ,
По имени Стенька Разинъ Тимоѳеевичъ!
Во казачій кругъ Степанушка не хаживалъ,
Онъ съ нами, казаками, думу не думывалъ,—
Ходилъ, гулялъ Степанушка во царевъ кабакъ;
Онъ думалъ крѣпку думушку съ голытьбою:
Судари мои, братцы, голь кабацкая!
Поѣдемъ мы, братцы, на сине море гулять,
Разобьемъ, братцы, басурманскій корабль,
Возьмемъ мы казны, сколько надобно.

Въ пѣсняхъ нигдѣ не замѣчается отрицательнаго отношенія къ Разину. Наоборотъ, онъ, какъ выше указано, чародѣй, эпическая личность, похожая на настоящаго богатыря, онъ приноситъ Волгѣ-кормилицѣ дань—бросаетъ въ воду свою любовницу, красавицу персидскую княжну; его набѣги богатырскіе: все исчезаетъ отъ налета Разина съ дружиной хороброй.

Съ концомъ Разина не утихли броженія казаковъ, исторія насчитываетъ рядъ возстаній и въ XVIII в. (Булавинъ, Пугачевъ), продолжаются компановаться и пѣсни, но уже далеко не съ такой степенью поэтическаго напряженія. Перепѣваются старые мотивы, къ старой основѣ цѣликомъ примыкаетъ новое содержаніе. Такъ, напр., Пугачевъ не сохранилъ уже яркой индивидуальности, всецѣло будучи затемненъ Разинымъ. Пѣсня помнитъ только объ его самозванствѣ:

Съ тѣмъ сударыня (императрица) простила,
Жить по старому пустила.
Полтора года страдали,
Все царя себѣ искали.
Нашли себѣ царя—
Донского казака
Емельяна Пугача,
Сынъ Ивановича. (Кирѣевскій, IX, стр. 245).

Паденіе поэтичности исторической пѣсни, ея обезличеніе слѣдуетъ искать въ перемѣнѣ историческихъ условій. Конецъ XVII в. принесъ съ собой Петровскую реформу; старымъ литературнымъ формамъ перестали оказывать покровительство, въ военномъ быту главную роль начинаетъ играть обезличенная солдатчина, скоморохи окончательно вытравляются изъ центровъ, казацкія возстанія подавляются Петромъ съ неслыханной жестокостью („сія сарынь кромѣ жесточи не можетъ быть унята" — приказъ царя; „всѣ ихъ мѣста разорить, дабы оное измѣнническое гнѣздо весьма выкоренить"). Пѣсня перестаетъ питаться новыми слагателями и новыми сюжетами; только старыя пѣсни поются, но и онѣ скоро будутъ пѣться потихоньку (запрещеніе разинскихъ пѣсенъ при Николаѣ I). Надвигается окончательное паденіе исторической пѣсни, она вспыхиваетъ ярко еще только одинъ разъ около личности и дѣяній великаго преобразователя Петра.

Болѣе или менѣе всѣ выдающіеся факты царствованія Петра Великаго отмѣчены въ пѣсняхъ, которыя можно уже строго раздѣлить на казацкія и солдатскія. По внутреннему содержанію пѣсни эти вызывали замѣчанія изслѣдователей отсутствіемъ отраженія въ нихъ главнаго — дѣла преобразованія, кажущейся скрытостью того впечатлѣнія, которое могла оказать на народъ эта ломка любимой старины, гоненія на раскольниковъ, на стрѣльцовъ. „Пѣсня помнитъ тяжелые факты, — говоритъ Пыпинъ, — но впечатлѣніе, какое онѣ должны производить, покрыто какимъ-то новымъ настроеніемъ, гдѣ нѣтъ укора, а есть примиреніе и какъ бы историческое пониманіе".

Кругъ пѣсенъ о Петрѣ начинается разсказомъ о рожденіи у царя Алексѣя сына Петра Алексѣевича (потомъ прибавлено: „перваго императора по землѣ"). Всю ночь плотники строили колыбель, сѣнныя дѣвушки вышивали ширинку. Въ ознаменованіе торжества растворились тюрьмы, а у царя „пиръ и столъ на радости". Эта пѣсня, находящаяся въ сборникѣ Кирши Данилова, близка по времени къ воспѣваемому событію и представляетъ, по словамъ Пыпина, „прекрасную картину въ московскомъ стилѣ".

Слѣдующій рядъ пѣсенъ касается стрѣлецкаго войска: описываются казни стрѣльцовъ и ихъ атамана—князя, большого боярина. Стрѣльцовъ царь любилъ прежде, говорится въ пѣсняхъ, а теперь прогнѣвался и хочетъ казнить. Опала вызвана тѣмъ, что никто не хочетъ итти къ царю „съ повинною". Стрѣльцы просятъ атамана умилостивить царя: „Возьмемъ,—говорятъ они,—ему городъ, который надобно". Атаманъ умоляетъ царя, но тотъ отвѣчаетъ уклончиво: „Ужъ и вотъ то я съ боярами подумаю, съ сенаторами, съ федьмаршалами перевѣдаю", или же прямо „съ Краснаго крыльца" подтверждаетъ готовящуюся казнь. Атаманъ возвращается „во стрѣлецку большу улицу" и передаетъ, что помилованія не будетъ, и что казнь назначена на Красной площади. Причина царскаго гнѣва не ясна для пѣсенъ, но симпатія ихъ, несомнѣнно, на сторонѣ стрѣльцовъ. Поэтически она выражена въ зачинѣ одной пѣсни:

„Дотолева зеленъ-садъ зеленъ стоялъ,
А нонче зеленъ-садъ присохъ-приблекъ,
Присохъ-приблекъ, къ землѣ прилегъ,
Пріуныли во садочкѣ вольны пташечки,
Всѣ горькія кукушечки. (Кирѣевскій, VIII, стр. 20).

Та же симпатія и на сторонѣ „добра молодца", атамана стрѣлецкаго. Изъ Кремля къ Красной площади идетъ дорожка, по которой ведутъ атамана казнить „за измѣну противъ царскаго величества". Здѣсь уже мотивировка близка къ истинѣ. За нимъ палачъ, потомъ родные, умоляющіе принести повинную, но онъ „и тутъ царю не покоряется". Передъ самымъ моментомъ казни онъ даже иронизируетъ, какъ и достойно атаману-казаку, у котораго отняли самое важное — волю: „И того меня Богъ помиловалъ, государь-царь пожаловалъ: велѣлъ срубить буйну голову". Здѣсь стрѣлецкій атаманъ

сливается съ атаманомъ казацкихъ пѣсенъ (какъ и вообще всѣ пѣсни о стрѣльцахъ). Не даромъ, по свидѣтельству историковъ, къ числу недовольныхъ казаковъ и крѣпостныхъ людей присоединились и стрѣльцы, изъ которыхъ многіе участвовали въ бунтѣ Разина; они задумали въ 1698 г. итти къ Москвѣ съ литовской границы и истребить всѣхъ нѣмцевъ, казнить бояръ и вельможъ и возстановить свой порядокъ управленія.

Казацкое вліяніе сказывается и на пѣсняхъ о Голицынѣ, личности далеко незаурядной и популярной. Князь Василій Васильевичъ Голицынъ, сторонникъ и любимецъ Софьи, несчастливо совершившій крымскій походъ, былъ врагомъ царю, поэтому могъ сдѣлаться героемъ у недовольныхъ. Пѣсня помнитъ, какъ „молоденькій князь Голицынъ" гуляетъ по лугамъ и размышляетъ: „Если полемъ князю ѣхать, ему будетъ пыльно, по глухимъ дорогамъ (варіантъ: Москвою) ѣхать, ему будетъ стыдно". Именно потому, что походъ не удался. Пѣсня и поясняетъ: стыдно потому, „что первый измѣнщикъ".

Крадучись, проѣзжаетъ Голицынъ чрезъ Тверскую заставу къ Казанскому собору, ѣдетъ затѣмъ въ Кремль, гдѣ навстрѣчу ему выходитъ „матушка-царевна Софья Алексѣвна". Исключительная роль, которую ему пришлось играть, отразилась и на пѣсняхъ, подпавшихъ ряду вліяній. Голицынъ пріѣзжаетъ къ царю и проситъ его „пожаловать", царь неожиданно даритъ „измѣнщику" цѣлый городъ Ярославль. Весь ихъ разговоръ ничѣмъ не мотивированъ:

„Ужъ ты здравствуй, нашъ государь императоръ!
Още жалуешь насъ, государь, малыма чинами,
Още жалуешь насъ, государь, мелкима селамы:
Пожалуй-ко, государь, малымъ Ярославцемъ?
Ты скажи-тко, князь Голицынъ, чѣмъ онъ прилюбился?
Прилюбился мнѣ онъ: стоитъ на прикрасы". (Кирѣевскій, VIII, стр. 45).

Другія пѣсни указываютъ на болѣе печальную судьбу Голицына: въ отвѣтъ на просьбу пожаловать, царь говоритъ: „Я тебя, князь Голицынъ, жалую двумя столбами съ перекладиной, на шею на твою шелковую петельку".

Упоминая о казни, пѣсни совсѣмъ не понимаютъ политической борьбы между Петромъ и Софьей. Для нихъ казненный Голицынъ— человѣкъ, несомнѣнно, пострадавшій за правду. Не даромъ по лужкамъ гуляетъ онъ „со стрѣльцами", „со донскими казаками". Онъ уже атаманъ этой свободолюбивой вольницы. Поэтому казнитъ его царь послѣ такого обращенія:

„Ты зачѣмъ, государь-царь, чернь-атъ разоряешь?
Ты зачѣмъ большихъ господъ сподобляешь?" (Кирѣевскій, VIII, стр. 47).

Здѣсь уже Голицынъ не историческая личность, а идеальный заступникъ за голытьбу. Интересна эта двойственная точка зрѣнія на него: пѣсни не забываютъ также, что онъ князь - бояринъ. По взятіи Азова Петромъ войсковой атаманъ донскихъ казаковъ Фролъ Мина-

евъ засѣлъ въ городѣ, куда пришли строгія приказанія казакамъ не грабить татаръ и турокъ. Этотъ Минаевъ былъ въ перепискѣ съ княземъ Василіемъ Голицынымъ, вызванной своевольнымъ поступкомъ казацкой вольницы, напавшей на Царицынъ. Въ отпискѣ князю атаманъ нѣсколько заступается за проворовавшихся казаковъ; защитникомъ послѣднихъ онъ и рисуется въ пѣсняхъ. Въ одной изъ нихъ изображается, какъ „пріутихли-пріуныли" донскіе казаки, въ кругу стоитъ Фролъ Минаевичъ, совѣтующійся, какъ бы взять перемиріе „передъ самимъ царемъ", потому что

„Залегли пути-дороги за сине море гулять,
Еще отъ вора отъ Васьки отъ Голицына съ дѣтьми".
(Кирѣевскій, VIII, стр. 67).

и добычи не стало. Атаманъ ѣдетъ въ Москву (его пріѣздъ относится къ 1694 г., но пѣсня сложилась, вѣроятно, позднѣе, по взятіи Азова) и излагаетъ царю казацкія нужды. Въ пѣснѣ красною нитью проходятъ преданность царю и ненависть къ боярамъ, — черты, знакомыя уже и раньше. Въ пѣснѣ объ Иванѣ Ивановичѣ Фроловѣ, приводимой Аристовымъ, разсказывается о пріѣздѣ на Донъ разсыльщика съ двумя боярами:

„Безъ указа-то они государева насъ разоряютъ,
И они старыхъ стариковъ всѣхъ ссылаютъ,
Молодыхъ-то малолѣтковъ берутъ во солдаты.
Оттого нашъ славный тихій Донъ возмутился
Вплоть до устьица и до славнаго до города Черкасска".

Въ иныхъ случаяхъ бояре, притѣсняющіе народъ, называются поименно; таковы Меньшиковъ, Гагаринъ. По Камышенкѣ выплываютъ легкіе струги, гребцами сидятъ „удалые молодцы, все донскіе казаки":

„Они веслами гребутъ—сами пѣсенки поютъ,
Они хвалятъ-величаютъ православнаго царя,
Православнаго царя, императора Петра,
А бранятъ они, клянутъ князя Меньшикова,
Что съ женою и съ дѣтьми и со внучатами:
Заѣдаетъ воръ-собака наше жалованье,
Кормовое, годовое, наше денежное". (Кирѣевскій, VIII, стр. 297).

Еще болѣе казацкаго вліянія сказывается въ описаніи Азовскихъ походовъ. Городъ Азовъ, привлекавшій вниманіе московскаго правительства еще со времени Михаила Ѳеодоровича, вызывавшій обсужденія на земскихъ соборахъ, былъ окончательно взятъ Петромъ I. На пѣсняхъ о взятіи Азова лежитъ цѣлый рядъ наслоеній и разинской поры XVII вѣка и петровскаго времени. Городъ взятъ хитростью, — переодѣтые купцами казаки проникаютъ въ городъ и вырѣзываютъ жителей (источникомъ этой пѣсни предполагается пѣсня о взятіи Стенькою Разинымъ персидскаго города Ферабата въ 1668 году, сложенная тѣми же казаками). Эта основная пѣсня осложнилась въ дальнѣйшемъ мотивами солдатскими: посолъ прика-

зываетъ, „чтобы были мы солдатушки пріубраные, перевязи-портупеи были бы бѣленыя“, потому что „завтра итти подъ Азовъ“. Въ походъ плывутъ три корабля, на первомъ сидитъ самъ царь, на второмъ—бояре, на третьемъ—солдаты „Преображенскаго полку“. Подъ городъ подводятся мины, и въ нѣкоторыхъ варіантахъ картина взятія Азова совпадаетъ съ описаніемъ взятія Казани.

Сила народнаго творчества поникла, какъ указано выше, съ того времени, когда Петръ Великій обратилъ Русское государство на Западъ. Казачество начинаетъ мало-по-малу терять свою самостоятельную роль, на смѣну выдвигается рекрутчина и солдатчина, сословность ставится на первый планъ, надъ общественными интересами начинаютъ преобладать частные. И въ народной словесности получаютъ преобладаніе пѣсни раскольничьи, солдатскія, — вообще, создавшіяся подъ вліяніемъ книжнымъ, а народныя, историческія пѣсни и по количеству и по качеству стоятъ весьма низко. Народное творчество какъ будто чуждалось историческихъ случаевъ, историческая сторона и даже внѣшняя форма сильно затмились; въ нихъ нѣтъ того сердечнаго огня, нѣтъ той красы поэзіи, которую создали предыдущіе вѣка на свободѣ и раздольѣ. Паденіе исторической пѣсни именно замѣтно съ того времени, когда она стала достояніемъ солдатской среды при Петрѣ, когда потѣшные полки, преобразованные въ регулярную армію, заслонили прежнихъ стрѣльцовъ и казаковъ; и въ пѣсняхъ слышна жалоба, что у Петра Великаго свои казаки—„гвардейскіе“.

Паденіе поэтической традиціи начинается уже съ пѣсенъ о шведской (сѣверной) войнѣ: прежній идеализмъ смѣняется дѣловой реляціей, вдобавокъ плохо изложенной въ стихотворномъ отношеніи, или же сухой аллегоріей. Сравнивая, напр., битву съ пиромъ, царь говоритъ, что у него собирается пировать король шведскій; онъ готовъ принять его на пиру, гдѣ столики — Преображенскій полкъ, скатерти — Семеновскій, вилки и тарелки будутъ — Измайловскій, поильце—драгуны, кушанья—гусары, а потчевать гостей будетъ пѣхота. Эта сухая и длинная аллегорія скорѣе въ духѣ XVIII вѣка, чѣмъ старой пѣсни. Дается реляція боевъ со шведами Бориса Петровича Шереметева, популярнаго героя, сражающагося съ Шлиппенбахомъ (Шильпебахтъ), Левенгауптомъ (Левеноптъ); берущаго „грудью“ городъ Шлиссельбургъ (Шлюшенъ, у Кирши Данилова — Орѣшекъ). Героемъ здѣсь шведскій „маіоръ“, вначалѣ разсказывавшій о „несмѣтной“ силѣ шведовъ, потомъ, когда его напоили, указывающій настоящее число защитниковъ Шлиссельбурга. Знаменитая Полтавская „баталія“ не идетъ дальше той же реляціи, неожиданно заканчивающейся стихами, которые поражали изслѣдователей близостью къ „Слову о полку Игоревѣ“:

Распахана шведская пашня,
Распахана солдатской бѣлой грудью;

Орана шведская пашня
Солдатскими ногами;
Боронена шведская пашня
Солдатскими руками;
Посѣяна новая пашня
Солдатскими головами;
Поливана новая пашня
Горячей солдатской кровью". (Кирѣевскій, VIII, стр. 173).

Книжный характеръ этого заключенія несомнѣненъ; вообще всѣ эти позднѣйшія пѣсни о походахъ стоятъ въ сильной зависимости отъ книжнаго вліянія. Малорусскія пѣсни о Мазепѣ, Паліѣ и Полтавѣ, сложенныя въ казацкой украинѣ, несравненно поэтичнѣе, съ сильной примѣсью высокаго лиризма. Книжный характеръ пѣсенъ Петровской эпохи чувствуется особенно въ зачинахъ. Напр., пѣсня о Полтавскомъ боѣ начинается словами: „Въ тысяча семьсотъ первомъ годѣ, во мѣсяцѣ было во іюлѣ, стояли солдаты на границѣ..."

Изслѣдователями намѣчалась уже давно параллель между Иваномъ Грознымъ и Петромъ I. Суровость того и другого, массовыя казни, отношенія къ сыновьямъ, заточеніе царицъ въ монастыри, неуклонное стремленіе въ проведеніи своей точки зрѣнія, должны были слить оба эти образа въ сознаніи народа, и, дѣйствительно, мы видимъ заходъ пѣсенныхъ подробностей изъ одного цикла въ другой; существуютъ пѣсни о постриженіи царицы и кончинѣ царя, одинаково относимыя и къ тому и къ другому персонажу. Разница состоитъ въ томъ, что въ то время, какъ характеристика Грознаго весьма детально возсоздается на основаніи пѣсеннаго матеріала, характеристики Петра почти нѣтъ; пѣсни представляютъ только дѣйствующихъ лицъ въ отношеніи къ Петру, а не его въ отношеніи къ нимъ. Если гдѣ и замѣчается характеристика Петра, то только въ сказкахъ и преданіяхъ о немъ, записанныхъ въ Сѣверномъ краѣ. Здѣсь видно безсознательное творчество народа, которое, по словамъ академ. А. Веселовскаго, побуждаетъ „пріурочивать къ своему герою лишь тѣ издавна знакомые сказки и анекдоты, которые дѣйствительно отвѣчали народному пониманію историческаго лица". Существуетъ пѣсня, напр., о прорытіи Ладожскаго канала, въ сущности безсодержательная, кромѣ зачина:

„Ахъ, далече-далече въ чистомъ полѣ
Расплачется травушка зеленая,
Унимаетъ ее мати земля сырая:
Не плачь, не плачь, трава-мурава,
Не одной тебѣ въ чистомъ полѣ тошненько,
И мнѣ еще того тошнѣе". (Кирѣевскій, VIII, стр. 261).

Дѣло идетъ о тяжелой работѣ—рытьѣ канала, но причина всего ужаса этой работы не указана. Разъясненіе можно найти въ преданіи, записанномъ на сѣверѣ Е. Барсовымъ, о томъ, какъ копали Ладожскій каналъ: „Покуда ладожскую канаву копали, паспортовъ ни съ кого не спрашивали,— всякое званіе приходи и копай. Многіе



Богородицкая церковь въ с. Верховье, Тотемскаго уѣзда, Волог. губ. (Изъ колл. фот. И. Я. Билибина).

разжились и разбогатѣли. Пріѣзжаетъ однажды Петръ I на канаву и видитъ: народъ копаетъ въ большомъ уборѣ, въ нарядѣ и красѣбасѣ. „Ай да, говоритъ, молодцы, знаютъ денежекъ нажить!" А тутъ капиталовъ стало мало хватать на канаву и взять негдѣ. Тогда Петръ I умысли на каждой верстѣ сдѣлать кабакъ. Чрезъ нѣсколько времени опять пріѣзжаетъ онъ на канаву и видитъ этихъ же самыхъ копальщиковъ въ самыхъ худыхъ одежахъ; другіе даже въ кульяхъ рогожаныхъ ходятъ и работаютъ. Разсмѣялся Петръ I, сплеснулъ руками и говоритъ: „Ай да молодцы! Знаютъ денежекъ нажить, да умѣютъ и прожить!" Вообще же олонецкія воспоминанія сохраняютъ образъ Петра, какъ вѣчнаго работника, близко сходившагося съ народомъ, крестившаго у него дѣтей, угощавшагося съ нимъ вмѣстѣ. Отношеніе къ царю въ сѣверныхъ преданіяхъ настолько же симпатично, насколько оно отрицательно въ пѣсняхъ казацкой складки.

Любовное и бережное отношеніе къ царю замѣчается только въ пѣсняхъ о его кончинѣ, давно слившихся съ пѣснями о кончинѣ Грознаго. (Съ теченіемъ времени онѣ становятся безыменными и прикладываются къ любому императору.) Содержаніе этихъ пѣсенъ относится къ послѣднимъ минутамъ жизни Петра: фельдмаршалы, князья, бояре спрашиваютъ царя, кому онъ прикажетъ царство? „Каменную Москву и всю Россію" приказываетъ царь „моей государынѣ". По кончинѣ царя войско и царица „Катерина Алексѣевна" плачутъ—причитаютъ о томъ, что побита, порастеряна сила, армія и гвардія, что она ждетъ не дождется „полковника преображенскаго, капитана бомбардирскаго". Эта темная пора, когда всѣ любимыя мечты Петра, казалось, пошли прахомъ, въ свое время могла имѣть мѣсто (напримѣръ, бироновщина); пѣсня, несомнѣнно, отражаетъ въ себѣ чувства искреннихъ сторонниковъ Петра и въ этомъ отношеніи счастливо выдѣляется изъ общаго сѣраго фона солдатскихъ композицій.

Этотъ сѣрый фонъ свелъ на-нѣтъ въ смыслѣ поэтическаго отраженія и дальнѣйшіе моменты русской исторіи. Въ пѣсняхъ мелькаютъ имена излюбленныхъ полководцевъ XVIII вѣка, но художественныя достоинства пѣсенъ низки: онѣ — прозаическій отчетъ о томъ или иномъ походѣ. Отечественная война не могла поднять этой упавшей художественности. Недостатокъ истинныхъ поэтическихъ красокъ восполняется вторженіемъ риѳмы въ прежній складъ пѣсни; пѣсня теряетъ много въ отношеніи формы. Идеализмъ исчезаетъ; историческая перспектива становится непонятной для слагателей, на первый планъ выступаютъ личныя чувства и, какъ уже давно замѣчено, историческія пѣсни XVIII — XIX вѣка утрачиваютъ вовсе историческія черты, переходятъ въ отдѣлъ „безыменныхъ". Послѣднія, въ свою очередь, благодаря тому, что субъективизмъ ставится въ пѣсняхъ на первое мѣсто, начинаютъ переходить въ чисто лирическія, и въ какой-либо позднѣйшей композиціи подобнаго рода невозможно разглядѣть прежней исторической основы.

Выше было указано, что Петровская реформа временно удалила изъ центровъ старинныя литературныя традиціи, народной пѣснѣ перестали оказывать покровительство, и она ушла на окраины, въ раскольничій скитъ или въ помѣщичью усадьбу. Въ воспоминаніяхъ о старомъ крѣпостномъ времени, въ Семейной хроникѣ Аксакова, можно найти множество указаній на обычай помѣщиковъ окружать себя пѣсельниками и сказочниками. Эти потѣшники странствовали съ одного мѣста на другое, оставаясь подолгу тамъ, гдѣ давала имъ пріютъ барская щедрость. Въ скучные часы дворецкій приводилъ барину этихъ пѣвцовъ, которые и пѣли пѣсни или говорили сказки. Не нужно думать, однако, что этотъ репертуаръ былъ свободенъ отъ цензуры. Если такіе потѣшники уходили, большею частью, къ казакамъ отъ притѣсненій правительства, то и въ помѣщичьей усадьбѣ они должны были зорко слѣдить за содержаніемъ своего репертуара. Въ 50-хъ годахъ XIX вѣка князь Волконскій жестоко выпоролъ ямщика за то, что онъ по приказанію князя спѣть что-нибудь затянулъ пѣсню о Ванькѣ Клюшникѣ и князѣ Волконскомъ. Саратовскій губернаторъ ѣздилъ по городу и разгонялъ поющихъ пѣсни плетьми. Эта деспотическая барская власть, строгая правительственная цензура были причиной того, что не сохранилось пѣсенъ о крѣпостномъ правѣ. Въ Малороссіи есть одна пѣсня (Пісня радости), гдѣ зозуля возвѣщаетъ людямъ свободу, высказывается надежда на льготы, благодарность царю за освобожденіе и видна насмѣшка надъ панами. Но основа этой пѣсни — книжная, она австрійскаго происхожденія и относится къ отмѣнѣ панщины въ Галиціи 3 мая 1848 года. Въ Россіи она была только приспоблена къ событію 1861 года.

Еще къ причинѣ отсутствія пѣсенъ о крѣпостномъ правѣ слѣдуетъ отнести неподготовленность, недоумѣніе, недовѣріе крестьянъ

и разочарованіе въ реформѣ, настолько сильное, что въ 1872 году пришлось подтвердить, что „никакой другой воли не будетъ“. Великорусскія пѣсни, гдѣ встрѣчаются такъ или иначе намеки на крѣпостную зависимость, вышли изъ среды дворовыхъ, но не крестьянъ. И мотивы — не новы. Въ одной пѣснѣ, напримѣръ, дѣвушка проситъ донести соловью:

Что пропали наши головы
За боярами, за ворами:
Гонятъ стараго, гонятъ малаго
На работушку тяжелую,
На работушку ранешенько,
А съ работушки позднешенько. (Шейнъ).

Горе сказывается въ частыхъ упоминаніяхъ, что „батюшку съ матушкой за Волгу везутъ, большого-то брата въ солдаты куютъ, а середняго-то брата въ лакеи стригутъ, а меньшого-то брата въ прикащики“. Причиной этого горькаго житья вездѣ выставляется „злодѣй-бояринъ“.

Художественныя достоинства этихъ пѣсенъ, какъ историческихъ, попрежнему не высоки: онѣ сбиваются на ладъ или солдатскихъ или лирическихъ. Въ послѣднихъ окончательно и теряется историческая пѣсня, подчиняясь эволюціи вообще всей русской народной пѣсни. Въ Тверской губерніи записана пѣсня, сложенная крестьянами во время укрывательства въ лѣсу отъ военной команды, присланной для усмиренія. Какъ далека она отъ прежнихъ казачьихъ на тѣ же случаи пѣсенъ:

Какъ во городѣ во Устюжинѣ,
Во деревнѣ во Денисовой,
У крестьянъ Долгогрѣевыхъ
Проявилась экзекуція,
Экзекуція царя бѣлаго,
Царя бѣлаго, православнаго.
Подходили храбры воины,
Храбры воины гарнизонные,

но всѣ схоронились по темнымъ лѣсамъ, оставляя семьи „на позоръ людской“. Ушедшіе просятъ семейныхъ потерпѣть; они напишутъ просьбу, „однокровную, однослезную“, и пошлютъ ее съ ходокомъ, „въ Петровскій градъ“, на Неву рѣку, во дворецъ.

Эпоха Александра II вызвала рядъ солдатскихъ пѣсенъ о войнѣ, почти уже вполнѣ лирическихъ, и пѣсню о самомъ царѣ, гдѣ отразилось, съ одной стороны, воспоминаніе о насильственной смерти императора, съ другой — исконное представленіе „князей - бояръ“ злодѣями. Императора спасаетъ отъ нихъ „Костя“,— можетъ-быть великій князь Константинъ Николаевичъ. Новѣйшее время почти не зарегистровано пѣсней.

С. Шамбинаго.

Библіографія:

Сборники Кирши Данилова, Кирѣевскаго, Рыбникова, Гильфердинга, указанные выше. См. библ. главы X, на стр. 279.

Шейнъ. Великорусскія пѣсни (Чтенія въ Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ 1859, книга 3).

Майновъ. Историческія пѣсни XVIII вѣка изъ собранія Шейна. *Русская Старина*, 1873, книга 11).

В. Миллеръ. Историческія пѣсни изъ Сибири. (*Изв. Отд. русск. яз. и слов. Академіи Наукъ*, 1904, книга 1).

Его же. Къ пѣснямъ объ Иванѣ Грозномъ. *Этногр: Обозр.*, 1904, № 3.

Барсовъ. Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ Сѣвернаго края. *Бесѣда* 1872, книга V.

Симони. Великорусскія пѣсни, записанныя въ 1619 — 20 гг. для Ричарда Джемса. *Сборникъ II отд. Ак. Наукъ*, томъ 82.

Антоновичъ и Драгомановъ. Историческія пѣсни малорусскаго народа. Кіевъ. 1874—1875, 2 тома.

Изслѣдованія.

Вейнбергъ. Русскія народныя пѣсни объ Иванѣ Грозномъ. Варшава. 1872 (разборъ этой книги А. Веселовскаго *Вѣстникъ Европы*. 1872, книга 10).

Аристовъ. Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсенъ. *Филологическія записки*. Воронежъ. 1874, выпускъ III—IV; 1875, выпускъ I и II.

Оксеновъ. Ермакъ Тимоѳеевичъ въ историческихъ пѣсняхъ русскаго народа. *Сибирскій сборн.*, Спб. 1886, книги 1 и 2.

Его же. Ермакъ въ былинахъ русскаго народа. *Историческій Вѣстникъ*, 1892, книга VIII.

В. Миллеръ. Отголоски Смутнаго времени въ былинахъ. *Изв. Отд. русск. яз. и слов. Академіи Наукъ*. 1906, книга 2.

Мартемьяновъ. Изъ преданій о Стенькѣ Разинѣ. *Истор. Вѣстн.*, 1907, книга IX.

Лавровскій. Критическій разборъ пѣсенъ Петровской эпохи. *Филологич. Записки*, 1872, выпускъ I—II.

Шейнъ. Крѣпостное право въ народныхъ пѣсняхъ. *Русская Старина*, 1886, книга 2 и 3.

Кузмичевскій. „Малороссійскія пѣсни объ освобожденіи крестьянъ“. *Кіевская Старина*, 1887, книги 3 и 4.

Орловъ. Сказочныя повѣсти объ Азовѣ. Исторія 1735 года. Варшава. 1906. (См. здѣсь и литературу пѣсенъ).

Сениговъ.—Народный взглядъ на дѣятельность Грознаго. Спб. 1892.



ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

Народная книга.

Медленно проникала грамотность въ народную среду, медленно шла въ нее книга. Древняя Русь не обладала богатствомъ книжнымъ и потому не могла щедро дѣлиться имъ съ народомъ... Недоступность книги, ея цѣнность и рѣдкость, въ связи съ ея спеціальнымъ религіозно-учительнымъ содержаніемъ, возбуждали къ ней, помимо интереса, уваженіе и благоговѣніе, смѣшанное съ убѣжденіемъ въ ея важности для духовной жизни каждаго человѣка. Книжное ученіе необходимо для душевнаго спасенія, говорится не разъ въ нравоучительныхъ статьяхъ Измарагда — сборникѣ, назначавшемся для чтенія въ семьѣ.

Пріобрѣсти книгу-списокъ было искреннимъ желаніемъ каждаго грамотника; переписка книгъ почиталась душеполезнымъ занятіемъ, дѣломъ во славу Божію, нѣкоторымъ подвигомъ, начиналась и кончалась молитвою. Разумѣется, переписываемыя книги не могли быстро распространяться и хранились въ довольно ограниченномъ кругѣ читателей. Серьезное содержаніе ихъ — это были книги духовныя, сборники словъ и поученій, притчъ и житій святыхъ — вызывало повышенное настроеніе, не давало книгѣ мѣста въ обыденности, она не ходила свободно въ народѣ; о ней знали лишь понаслышкѣ, отрывки изъ нея попадали на уста, переходили изъ однѣхъ устъ въ

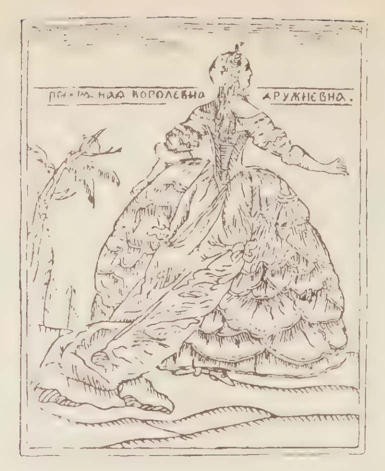
другія, прицѣплялись къ сказкѣ, впѣвались въ пѣсню. Эти отзвуки книги подготовляли для нея путь въ народъ, но не скоро и не быстро пошла она имъ... Книгѣ еще нужно было получить тѣ черты, которыми она могла бы соотвѣтствовать той средѣ, куда ей прокладывался путь грамотностію... Книга религіозно-учительная, окруженная почтеніемъ и вниманіемъ, стояла выше обычной жизни, какъ учительница и охранительница добра, въ исключительныхъ случаяхъ служила прибѣжищемъ человѣку... Въ народъ пошла, слилась съ его повседневной жизнью книга - забавница, которая шутила и говорила объ обычныхъ житейскихъ случаяхъ и чувствахъ простымъ языкомъ, не гнушаясь для краснаго словца и выдумкой и вольностію... Въ подобной книгѣ можно было найти отблескъ житейскихъ мечтаній, картину общечеловѣческихъ чувствъ въ видѣ не пугающемъ, не вызывающемъ раскаяніе, а, напротивъ, въ привлекательномъ, украшенномъ видѣ...

Этой книги-забавницы долго не знала древняя Русь, она развлекалась сказкой и пѣсней; чужія страны дали подобную книгу; грамотники-переводчики способствовали ея появленію и распространенію въ XVI и XVII вв. Слѣдующіе вѣка были свидѣтелями, какъ все шире и шире разливавшаяся грамотность разносила эти книги по различнымъ слоямъ русскаго общества, какъ народъ, развлекаясь этими книгами, изощрялъ на нихъ свою фантазію, свой эстетическій вкусъ... И въ то время, какъ росла русская литература, утончались вкусъ и склонности общества, ею владѣющаго, жила въ народѣ полною жизнью зашедшая съ чужбины книга, ставшая русскою по своему духу; несмотря на свое иноземное платье, она пришлась ко двору у русскаго народа, слилась съ его бытомъ и подъ его вліяніемъ медленно, но неудержимо мѣняла свой обликъ... Такая книга читалась тамъ, гдѣ была... Гдѣ же ея не было, тамъ она пересказывалась.

Овладѣвшіе книгой пересказчики постоянно вносили въ нее по частямъ тотъ сказочный и пѣсенный матеріалъ, который у нихъ былъ въ запасѣ, мѣняя и дополняя содержаніе разсказываемой книги по своему усмотрѣнію, примѣняясь къ окружающей средѣ. Книга отразилась на сказкѣ и пѣснѣ, пѣсня и сказка вошли въ книгу.

Книжная литература древней Руси, сводившаяся, главнымъ образомъ, къ религіозно-учительной, оживлялась записями русскихъ паломниковъ о путешествіяхъ по далекимъ и святымъ землямъ. „Хожденія“, помимо своего религіознаго оттѣнка, обладали жизненными красками. Изъ нихъ почерпались свѣдѣнія о жизни иныхъ народовъ, о чужихъ городахъ, о чудесныхъ явленіяхъ и случаяхъ.

Списокъ „Хожденія“ давалъ интересное чтеніе въ грамотной средѣ, обрывки свѣдѣній, изъ него почерпаемыхъ, попадали и въ безграмотную среду чрезъ какого-нибудь знающаго словоохотливаго человѣка и вносились въ распѣваемый каликами перехожими среди народа духовный стихъ. Благоговѣйно читаемое житіе святого не оставалось въ ограниченномъ кругу грамотниковъ, тѣмъ же устнымъ



Къ сказкѣ о Бовѣ-королевичѣ.
(Лубочное изданіе).

путемъ уходило оно въ народъ, гдѣ пересказывалось и перепѣвалось иногда до неузнаваемости. Попадали въ народную массу и тѣ притчи и приклады, которыми были богаты нравоучительные сборники древней Руси, пополняя собою устный матеріалъ, обращавшійся уже въ народѣ.

Любовь къ поученію, исканіе въ книгѣ нравственныхъ указаній, опредѣленныхъ правилъ и уставовъ заставляли грамотниковъ древней Руси обращаться за такими наставленіями не только къ религіознымъ книгамъ. Западъ въ своихъ постепенно расширявшихся сношеніяхъ съ древнею Русью познакомилъ ее со собрниками, составленными западно - европейскими благочестивыми монахами. Изъ этихъ сборниковъ можно было заимствовать не мало мудрыхъ совѣтовъ, которые предлагались читателямъ въ интересной и привлекательной формѣ; здѣсь на ряду съ легендою и житіемъ святого помѣщались и восточная сказка, и бытовой разсказъ, и притча, при чемъ все это пестрое содержаніе объединялось поучительной идеей, ясно излагаемой въ послѣсловіи, въ „выкладѣ тое повѣсти, сирѣчь толкованіи". Эти занесенные изъ Западной Европы сборники: „Великое Зерцало", „Римскія Дѣянія", дали богатый литературный матеріалъ и не одной только грамотной средѣ. Наиболѣе пришедшіяся по душѣ притчи русскій книжникъ съ интересомъ передавалъ окружающимъ, при случаѣ цитировалъ...

И опять пошли изъ устъ въ уста въ народѣ разсказы изъ „Великаго Зерцала" и изъ „Римскихъ Дѣяній", пошли, мѣняясь, сжимаясь, распространяясь, пріурочиваясь зачастую къ тому или иному случаю. На ряду съ вышеназванными сборниками проникаютъ въ XVII в. въ русское грамотное общество переводы смѣхотворныхъ повѣстей — фацецій; чрезъ посредство ихъ вливается струя юмора: грубоватая, тяжеловѣсная шутка заставляетъ смѣяться, а въ головѣ встаютъ подобныя же картины изъ окружающей, обыденной жизни: обманутый мужъ, попавшая впросакъ жена, изворотливый шутъ и т. д. Веселый скоморохъ перехватываетъ на лету разсказанную исторію-шутку и пополняетъ ею свой репертуаръ; этотъ бродячій потѣшникъ, досужій болтунъ, скорый и неразборчивый на выдумку, передѣлываетъ въ лукавую бабу мадонну Ефесскую и разсказываетъ въ народѣ любителямъ шутки заносную новеллу на русскій ладъ. Смѣхотворная повѣсть забавляетъ тѣмъ болѣе, что затрогиваетъ, между прочимъ, хорошо и давно извѣстную тему о „злыхъ женахъ". О злой женѣ разсказывалось и въ сказкѣ, о ней было сложено не мало пѣсенъ; отъ злой жены предостерегалъ Даніилъ-заточникъ, о женской

злобѣ говорилъ отецъ въ поученіи своему сыну. Благодаря знакомому сюжету стала интересна русскому читающему кругу XVII в. переведенная съ польскаго языка „Повѣсть о семи мудрецахъ“, какъ новая и увлекательная обработка извѣстной и занимательной темы.

Устная передача довела смѣхотворныя повѣсти до народной массы, гдѣ онѣ, принявъ видъ сказки, сдѣлались развлеченіемъ народнымъ. Но не только такія произведенія, гдѣ изображались отрицательныя стороны женской природы, служили развлеченіемъ, привлекали вниманіе и тѣ, въ которыхъ разсказывалось о добрыхъ, скромныхъ и самоотверженныхъ женщинахъ.

Въ устномъ пересказѣ съ присущей ему простотою были восприняты народомъ повѣсть о Гризельдѣ и „Повѣсть утѣшная о купцѣ, который заложился з другъ о добродѣтели жены своея“.

Такимъ образомъ литературное богатство, полученное русскимъ грамотнымъ обществомъ въ концѣ XVI и въ XVII вѣкѣ, не осталось предметомъ обладанія исключительно людей этого круга. Медленно распространявшаяся грамотность и значительная цѣнность книгъ, какъ писанныхъ, такъ и вновѣ печатавшихся, конечно, не могли содѣйствовать быстрому проникновенію литературныхъ произведеній въ глубь русскаго общества, въ народную массу; эту задачу отчасти выполнила устная передача, благодаря которой литературныя новости не залеживались, а быстро присоединялись къ тому обильному матеріалу, который хранился въ обширной народной памяти.

Живой интересъ русскихъ грамотниковъ къ переводнымъ произведеніямъ былъ интересомъ дѣятельнымъ. Переводя повѣсть, затѣмъ переписывая ее много разъ, они старались объяснять непонятныя слова, выраженія, при чемъ вносили чисто русскіе обороты, привычное строеніе рѣчи, эпическія украшенія; мало того: содержаніе старались передавать примѣнительно къ русской жизни. Списки уже упомянутой, полюбившейся читателямъ „Повѣсти о семи мудрецахъ“ хранятъ на себѣ слѣды исправленій и передѣлокъ переписчиковъ - читателей; судя по нимъ, можно заключить, что повѣсть эта была распространена въ различныхъ слояхъ русскаго общества; иногда языкъ перевода близокъ къ книжному языку московской Руси, иногда текстъ носитъ отпечатокъ чисто народной рѣчи. Послѣднее обстоятельство является свидѣтельствомъ того, что народная среда пытается овладѣть книгою, содержаніе которой оказывается ей по плечу и вызываетъ живой интересъ. Попытки обработки перевода въ русскомъ



Къ сказкѣ о Бовѣ-королевичѣ.
(Лубочное изданіе).

духѣ, примѣнительно къ господствующимъ идеямъ вѣка, попытки эти указываютъ на первые проблески личнаго творчества, ищущаго развернуться, на стремленіе приложить къ дѣлу дѣятельность фантазіи.

Кромѣ небольшихъ повѣстей, притчъ и сказаній, составлявшихъ содержаніе многочисленныхъ сборниковъ, зашедшихъ на Русь изъ Западной Европы чрезъ Польшу и Болгарію при посредствѣ поселявшихся въ Москвѣ выходцевъ-иностранцевъ, тѣми же путями и теченіями были занесены рыцарскіе романы, которые, издавна обращаясь въ Западной Европѣ, успѣли устарѣть и покинуть образованное общество. И вотъ, въ распоряженіи русскихъ грамотниковъ оказался богатый запасъ новыхъ книгъ, знакомившихъ ихъ съ неизвѣстною дотолѣ жизнью, вскрывавшихъ передъ ними внутренній міръ человѣка,—книгъ исключительно мірского содержанія, передававшихъ повѣсть роковой любви Тристана и Изольды, приключенія Бово и Брунцвика, исторію долготерпѣнія Петра Золотые Ключи...

Къ полученной литературѣ русскіе читатели отнеслись не одинаково, оцѣнили ее различно. Нѣкоторыя произведенія имѣли у нихъ необыкновенный успѣхъ, — это выразилось прежде всего во множествѣ списковъ понравившихся переводныхъ повѣстей; другія остались безъ вниманія, ихъ и не переписывали...

Объясненіе этому обстоятельству нужно искать въ содержаніи занесенныхъ съ Запада произведеній.

Обращаясь къ содержанію переводныхъ повѣстей, приходится отмѣтить нѣкоторое однообразіе въ главныхъ чертахъ, что и даетъ возможность подраздѣлить эти повѣсти на такія, въ которыхъ центръ тяжести лежитъ въ героическихъ подвигахъ главныхъ лицъ и на другія, гдѣ вниманіе сосредоточивается на испытаніяхъ, посылаемыхъ судьбой герою... Бова, Тристанъ, Брунцвикъ постоянно сражаются со врагами, въ числѣ которыхъ непремѣнно находится какое-нибудь чудище: змѣй, драконъ, полузвѣрь-получеловѣкъ. Для нихъ не страшны враждебныя полчища, съ ними постоянно ихъ конь и мечъ, передъ которыми не въ состояніи уцѣлѣть вражья сила... Мало того: на ихъ сторонѣ благодарные, облагодѣтельствованные ими звѣри, неодушевленные, чудодѣйственные предметы, наконецъ на ихъ сторонѣ право и справедливость...

Петръ Золотые Ключи, Аполлонъ Тирскій — герои другого оттѣнка: въ нихъ привлекательны долготерпѣніе въ перемѣнчивой жизни, они не ропщутъ на несчастія, а цѣликомъ ввѣряютъ себя волѣ Божіей... Терпѣніе дѣлаетъ ихъ побѣдителями. Замыселъ переводныхъ повѣстей не сложенъ, близокъ къ фабулѣ сказки, подробности же прихотливы и разнообразны. Это сочетаніе простоты сюжета и хитросплетенія деталей и представляло привлекающій интересъ вновь явившихся литературныхъ произведеній. Кромѣ того, въ основѣ переводныхъ повѣстей обыкновенно лежало сказаніе

изъ тѣхъ, которыя называются бродячими и которыя, заключая въ себѣ изображеніе общечеловѣческихъ представленій и чувствованій, одинаково хорошо укладываются въ рамки различныхъ бытовыхъ условій. Эти бродячія сказанія были сродни и тѣмъ сказкамъ, которыя съ давнихъ поръ развлекали русскій народъ; подобное родство дѣлало новыя чужеземныя книги близкими пониманію русскихъ читателей; благодаря этому родству новая книга и расходилась во множествѣ списковъ по грамотнымъ людямъ самыхъ разнообразныхъ состояній, при чемъ въ чужестранныхъ произведеніяхъ постепенно и незамѣтно стирались особенности, характеризующія чужой бытъ, и замѣнялись подробностями, выхваченными изъ привычной обстановки, чертами родной жизни.

Въ переводныхъ повѣстяхъ заключался, между прочимъ, новый элементъ, отличавшій ихъ отъ близко знакомой сказки, — это элементъ психологическій. Изображая событія внѣшнія, отражая въ себѣ особенности быта и среды, въ которыхъ онѣ складывались и развивались, повѣсти эти дѣлали попытку подробнѣе и ярче изобразить внутренній міръ своихъ героевъ. Интересу читателя предстояло раздваиваться между событіями внѣшней жизни: подвигами, опасностями, удачами героевъ и интимными переживаніями ихъ души, стоящими въ связи съ таковыми же полюбившейся имъ женщины...

Романическая черта еще впервые отчетливо выдвигалась въ новыхъ литературныхъ произведеніяхъ и не могла не заинтересовать читателей, не привлечь ихъ вниманія.

Русскіе переводчики и переписчики, позволявшіе себѣ сокращенія и передѣлки оригинала, оставляли безъ измѣненія тѣ діалоги въ повѣстяхъ, изъ которыхъ были видны завязывающіяся и развивающіяся сердечныя отношенія героевъ. Но преобладаніе психологическаго элемента надъ героическимъ было нежелательнымъ для русскихъ читателей, не удовлетворяло ихъ. Такъ, романъ Тристана и Изольды, весь построенный на процессѣ развитія страсти героевъ, страсти роковой и неизбѣжной, остался чуждъ міровоззрѣнію русскихъ людей XVII в., между тѣмъ какъ эта древняя кельтская сказка, обошедшая въ поэмахъ и романахъ трубадуровъ всю Западную Европу, привлекала къ себѣ тамъ интересъ и вниманіе, пересказывалась и перепѣвалась на разные лады. Романъ Тристана и Изольды на Руси сохранился въ одной только рукописи, не оставилъ и отголосковъ; основному мотиву этого произведенія не нашлось родни въ семьѣ сказокъ, обращавшихся въ русскомъ народѣ, почему оно, оставшись одинокимъ, забылось.

Иная участь ожидала на Руси старо-французскую chanson de geste o Bueves d'Hanstone. Эта пѣсня, подобно вышеназванной кельтской сказкѣ, много разъ мѣняла свой обликъ; то она попадала въ сагу, то обрабатывалась въ поэму и странствовала изъ Исландіи въ Англію, изъ Франціи въ Германію, затѣмъ въ Италію, въ Польшу, въ Сербію, и вездѣ заинтересовывала, передѣлывалась, украшалась

литературными добавленіями, сжималась въ прозаическомъ пересказѣ, укладывалась въ риѳмы... Непобѣдимый златокудрый герой древней французской пѣсни завоевалъ симпатіи и русскихъ читателей и подвигами своими и „лѣпообразіемъ“, которое русскій переписчикъ подчеркнулъ въ характерной вставкѣ: „И въ тѣ поры было у прекрасные Дружнены болши трехсот дѣвицъ, и всякая дѣвица у себя у рукъ палцы переобкусали зря на Бавино лѣпообразне...“ Бово итальянской поэмы, которая чрезъ посредство Сербіи и стала извѣстна на Руси, сдѣлался русскимъ Бовою-королевичемъ; онъ, если и живетъ въ какомъ-то „славномъ Антонѣ-городѣ“, воплощаетъ въ себѣ идеалъ русскаго богатыря, который легко „враговъ всѣхъ мечетъ съ коней, что сноповъ“, ѣздитъ по вражьему „войску, аки по лѣсу“, не склоняется въ „вѣру латынскую“, не признаетъ „бога Бахмета“, въ которомъ нѣтъ никакого страха предъ опасностью, который безупреченъ нравственно, почему всѣ случающіяся съ нимъ бѣды имѣютъ счастливый исходъ. Образъ Бовы — это отдѣланный, доведенный до совершенства образъ сказочнаго героя; всѣ привлекательныя черты безыменныхъ побѣдителей, о которыхъ разсказывалось въ народѣ, гармонично соединились въ Бовѣ. Онъ прежде всего привлекаетъ симпатію, какъ невинно гонимый. Родная мать чуть не сживаетъ его со свѣту, и онъ, королевскій сынъ, обреченъ на холопскую службу. Личныя доблести Бовы выдвигаютъ его, и онъ выказываетъ свою мощь и удачу, затѣмъ отъ счастья испытываетъ переходъ къ бѣдѣ и неудачамъ, которыя, наконецъ, преодолѣваются и смѣняются полнымъ благополучіемъ. Это чередованіе удачи и неудачъ—одно изъ отличительныхъ свойствъ народной сказки. Безыскусственное творчество любитъ антитезу и пользуется ею часто и широко. Въ повѣсти о Бовѣ смѣна состояній героя изображена очень умѣло, излюбленныя сказочныя положенія скомбинированы очень искусно, что и сдѣлало чтеніе этой повѣсти необыкновенно легкимъ и пріятнымъ.

Списки переводной повѣсти о Бовѣ-королевичѣ, распространившіеся во множествѣ, подтверждаютъ то, что это произведеніе нашло себѣ многочисленныхъ читателей. Указанныя свойства повѣсти о Бовѣ явились для нея прекрасными проводниками въ грамотную среду, которая значительно расширилась и оразнообразилась въ концѣ XVII вѣка. Чѣмъ глубже проникала въ народъ эта повѣсть, тѣмъ ярче и отчетливѣе вырисовывались въ ней сказочныя черты, и образъ Бовы вставалъ во всеоружіи сказочнаго очарованія; русская жизнь безпрепятственно отпечатлѣвалась въ заносной повѣсти: посадскіе мужики смѣняли иностранныхъ владѣтелей княжествъ, за́мки обращались въ земскія избы, послы изображались по типу пословъ Московской Руси съ грамотами, герой въ разгарѣ битвы возсылалъ молитвы о помощи, подобно былинному богатырю, эпическія традиціонныя выраженія постепенно вкрадывались въ текстъ, понравившіяся обстоятельства повторялись, какъ это бываетъ обыкновенно

въ сказкѣ, подробности мѣнялись, подчиняясь народнымъ воззрѣніямъ на справедливость, и такъ постепенно, но постоянно передѣлываясь, становилась повѣсть о Бовѣ все ближе и ближе народному пониманію. Упрощенная, понятная повѣсть эта пріобрѣтала все больше и больше читателей въ разрастающемся кругѣ грамотнаго народа, расходилась быстрѣе послѣ замѣны писанныхъ книгъ печатными и прочно овладѣвала симпатіями тѣхъ, въ руки которыхъ попадала. Это распространеніе названной книги, сопровождаемое постояннымъ ея измѣненіемъ и приспособливаніемъ ко вкусу и запросамъ читателей, иллюстрируетъ процессъ образованія народной книги; этому процессу подверглись и другія переводныя повѣсти, полюбившіяся русскимъ читателямъ и разошедшіяся первоначально въ спискахъ, потомъ въ печатныхъ экземплярахъ по лицу Русской земли.

Помимо повѣсти о Бовѣ нравилась трогательная исторія о Петрѣ Золотыхъ Ключахъ и прекрасной Магелонѣ; въ ней разсказывалось о грустной судьбѣ героевъ, разлученныхъ обстоятельствами; несмотря на разлуку, они не перестаютъ любить другъ друга и остаются вѣрными своей привязанности въ разнообразныхъ и тяжелыхъ несчастіяхъ. Интересъ къ повѣсти поддерживался главнымъ образомъ описаніями злоключеній героя, въ которыхъ фантастическій элементъ игралъ не послѣднюю роль; кромѣ того, личность Петра Золотые Ключи, отмѣченная необыкновенными терпѣніемъ и незлобіемъ, возбуждала сочувствіе и искреннее желаніе его благополучія. Въ этой исторіи — созданіи провансальскаго поэта, — пріобрѣтшей популярность во всей Западной Европѣ, звучали мотивы не только сказочные, но и религіозные, чувствовался неуловимый оттѣнокъ поучительности. Подобный оттѣнокъ не менѣе сказочнаго былъ знакомъ русскому народу и пользовался его расположеніемъ. Народное творчество нерѣдко вводило нравоучительный элементъ въ свои созданія, нерѣдко сказка и пѣсня являлись въ роли наставительницъ, провозвѣстницъ житейской мудрости. Указанная особенность повѣсти о Петрѣ Золотыхъ Ключахъ послужила еще новою причиною въ ряду тѣхъ, которыя способствовали успѣху данной повѣсти въ кругу читателей изъ народа; въ этомъ случаѣ выдвигается особенность народнаго литературнаго вкуса — любовь къ моральному выводу; имъ и впослѣдствіи обусловливалась популярность того или другого произведенія. Передъ блестящимъ успѣхомъ повѣсти о Бовѣ и о Петрѣ Золотые Ключи блѣднѣетъ удача нѣкоторыхъ другихъ переводныхъ повѣстей (Аполлонъ Тирскій, Брунцвикъ, королевичъ Чешской земли, Францыль Венеціанъ...), достигшихъ путемъ обработокъ и измѣненій той ступени, на которой извѣстное произведеніе принимаетъ образъ народной книги. Кругъ читателей послѣднихъ былъ ограниченнѣе, и время ихъ пребыванія въ народной средѣ короче; тѣмъ не менѣе онѣ пережили тотъ же литературный процессъ, что и повѣсти о Бовѣ и Петрѣ Золотые Ключи, но ихъ

сравнительная недолговѣчность объясняется тѣмъ, что въ нихъ менѣе было занимательнаго матеріала, и группировка его была сдѣлана не такъ искусно, какъ въ вышеразобранныхъ двухъ повѣстяхъ.

Такимъ образомъ постепенно знакомился народъ съ литературнымъ богатствомъ, находившимся въ рукахъ грамотниковъ, сначала пользовался многимъ изъ этой сокровищницы путемъ устной передачи, затѣмъ, по мѣрѣ распространенія грамотности, овладѣвалъ самою книгою въ спискѣ, въ печатномъ экземплярѣ, при чемъ постепенно и неуклонно передѣлывалъ эту книгу на свой народный ладъ, руководствуясь своими идеалами, воззрѣніями, уже опредѣлившимися вкусами. Въ переработкѣ литературныхъ произведеній въ народную книгу творчество народное играло видную роль, вслѣдствіе чего она—эта книга—въ противоположность книгѣ для народа, запаслась тою живучестью, которую не утратила еще и до сихъ поръ.



Тогда и прелюбодѣицы руга хуса ему ова гнаше коче ргою оваже воду лиаше нанего онъже и бежавъ увы глаголетъ

Изъ повѣсти о блудномъ сынѣ.

Кромѣ того, что народное творчество сводило переводную повѣсть (романъ, новеллу, фабло) на степень народной книги, оно пользовалось новымъ матеріаломъ, чтобъ украсить устныя произведенія. Иногда въ совершенно неожиданныхъ комбинаціяхъ стали попадаться въ сказкахъ и пѣсняхъ имена, взятыя изъ повѣсти о Бовѣ-королевичѣ, цари и короли именовались Гвидонами и Додонами, богатыри Лукаперами и Полканами, аравицкіе цари и сарацины запестрѣли на ряду съ татарами и Литвою, грибъ-птица и финистъ-соколъ стали такъ же обычны, какъ и жаръ-птица. Мелочи книжнаго наслѣдія разсѣялись по народнымъ устнымъ произведеніямъ, обращавшаяся въ народной средѣ книга не проходила безъ вліянія; книжныя подробности, почему-либо запечатлѣвшіяся въ памяти, вводились въ сказку или пѣсню; народное поэтическое творчество пользовалось книжнымъ и устнымъ матеріаломъ для взаимнаго пополненія произведеній того и другого рода.

Постепенное приближеніе переводной повѣсти къ разряду народныхъ сказокъ и появленіе ея въ такомъ уже видѣ въ образѣ книги повело къ обратному явленію: нѣкоторыя сказки, обращавшіяся въ народной средѣ и пользовавшіяся широкою распространенностью, поднялись на уровень книги, благодаря той обработкѣ, которой онѣ подверглись въ рукахъ, взявшихся за нихъ грамотниковъ.

Если въ XVII вѣкѣ съ интересомъ и удовольствіемъ читалась переводная повѣсть о чешскомъ королевичѣ Брунцвикѣ, вся сплетенная изъ самыхъ необычайныхъ приключеній, съ введеніемъ въ нее сверхестественныхъ птицъ и животныхъ, то съ неменьшей охотой должна была прочесться и странствующая сказка, съ тщательностью отдѣланная и изложенная книжнымъ языкомъ, придававшимъ ей внушительность.

На дѣлѣ и было такъ. На передѣлку сказки въ книгу вліяло и то обстоятельство, что нѣкоторыя сказки западно-европейскихъ сборниковъ (Пентамеронъ Базили, изъ него взята сказка объ Емельянѣ-дуракѣ), обработанныя на книжный ладъ, были переводимы и читались еще въ XVII вѣкѣ.

Въ ряду сказокъ, образовавшихъ народную книгу, особенно выдается сказка объ Еруланѣ Лазаревичѣ, занесенная въ рукопись уже въ самомъ началѣ XVII вѣка (если не въ концѣ XVI вѣка). Герой ея, подобно Бовѣ-королевичу, сталъ синонимомъ непобѣдимости и чарующаго геройства, а имя его стало употребляться, какъ имя нарицательное. Собственныя имена этой книги, измѣненныя почти до неузнаваемости, выдали чужеземное происхожденіе этого православно-русскаго героя, они же позволили открыть ея первоисточникъ и опредѣлить путь, по которому разсматриваемая сказка зашла въ русскую среду. Главный интересъ сказки объ Еруланѣ Лазаревичѣ лежитъ въ двухъ крупныхъ эпизодахъ: освобожденіе имъ своего дяди отъ Данилы Бѣлаго и борьба съ неузнаннымъ сыномъ. Въ промежуткахъ между этими событіями герой побѣждаетъ змѣя, добываетъ невѣсту для товарища, борется со встрѣчнымъ богатыремъ—однимъ словомъ живетъ обычною богатырскою жизнью, не зная мира и успокоенія, переходя отъ одного подвига къ другому,—жизнью, которая рисовалась въ заманчивыхъ краскахъ народной фантазіи и изображалась въ народномъ эпосѣ. По своему психическому складу Ерусланъ Лазаревичъ близокъ русскимъ богатырямъ: онъ безстрашенъ и готовъ всегда вступить въ бой, не переноситъ похвальщиковъ и даетъ имъ сразу почувствовать свое превосходство, уважителенъ къ отцу: „и Урусланъ ударилъ челомъ отцу и благословился у него ѣхати на ратное дѣло“... благочестивъ, возсылаетъ передъ битвою молитвы: „Боже милостивъ! Спасъ человѣколюбецъ... потеш меня, чтобъ ни къ одному человѣку копье желѣзомъ не оборотилося“, и молитва эта характеризуетъ героя, какъ богатыря, защищающаго слабыхъ, а не душегубца, ищущаго удовольствія въ убійствахъ; онъ не беретъ коня

и доспѣховъ убитаго врага: „взяти мнѣ ...кон или ратное оружиіе, мнѣ разбойникомъ прослыти"... Отмѣченныя черты Еруслана Лазаревича содѣйствовали его популярности, тѣмъ не менѣе онѣ не помогли ему примкнуть къ богатырской семьѣ, попасть въ былину— онъ все-таки былъ выходцемъ изъ чужой земли. Волна шедшихъ съ Востока на Русь народовъ занесла въ среду русскихъ людей героя иранскаго эпоса. Рустемъ-Арсланъ (левъ), вплетенный безконечными пересказами въ бродячія сказки тюркской среды, явился на Русь Еруслано̀мъ и принесъ съ собою, кромѣ своихъ подвиговъ, воспѣтыхъ въ Рустеміадѣ, многіе необычайные безыменные подвиги, приписанные ему фантазіей разнородныхъ многочисленныхъ сказочниковъ... И русскіе люди, пересказывая эти подвиги, свершавшіеся на безбрежномъ фонѣ степей, среди кочующихъ ордъ и одинокихъ кибитокъ— бѣлыхъ шатровъ („и въ поле кочуют две царевны...) уловили внутреннее сходство между Еруслано̀мъ и уже знакомыми русскими богатырями, усиленное и внѣшнимъ: Ерусланъ обладаетъ вѣщимъ конемъ, который ведетъ съ нимъ бесѣду, подобную той, которую не разъ важивали Илья и Добрыня со своими конями, лошадьми добрыми, владѣетъ крѣпкимъ оружіемъ, служитъ князю (царю: „на то яз народился, что мнѣ за васъ, за государей своихъ, голова своя складывати"). Въ постоянныхъ устныхъ пересказахъ образъ восточнаго богатыря изображался все болѣе и болѣе похожимъ на привычную фигуру богатыря свято-русскаго, которая отчетливо рисовалась фантазіи русскаго народа.

Типу героя обязана сказка и создавшаяся изъ нея книга своею привлекательностью и быстрымъ распространеніемъ въ увеличивающейся съ годами грамотной народной средѣ.

Вслѣдъ за Еруслано̀мъ Лазаревичемъ, появившимся въ книгѣ съ эпическими чертами, попадаютъ въ нее и представители русской былинной поэзіи. Сборники XVIII вѣка заключаютъ въ себя сказанія о славныхъ могучихъ богатыряхъ, Ильѣ Муромцѣ и Добрынѣ Никитичѣ. Сказанія эти въ литературной своей обработкѣ значительно отдалились отъ былиннаго пересказа, переполнились сказочными подробностями и расположились по плану переводныхъ повѣстей. Надо замѣтить, что изъ числа народныхъ книгъ эти послѣднія пользовались меньшею симпатіею, что можно съ достаточною вѣроятностью объяснить тѣмъ, что эти передѣлки произведеній эпической поэзіи значительно уступали своимъ прототипамъ, какъ былинамъ, такъ и переводнымъ повѣстямъ.

Литературныя украшенія и нѣкоторая изысканность стиля напротивъ пришлись очень кстати тѣмъ бродячимъ сказкамъ, которыя, соединенныя въ сборникахъ, въ свою очередь, образовали народную книгу и нашли себѣ обширный кругъ читателей. Царевичъ и Жаръ-птица, Булатъ-молодецъ, Сила-царевичъ, Емельянъ-дурачокъ на ряду съ Еруслано̀мъ и Бовою занимали воображеніе грамотниковъ.

Такимъ образомъ грамотная народная среда, принимавшая дѣятельное участіе въ обработкѣ доставшагося ей и имѣвшагося въ ея распоряженіи литературнаго матеріала, руководясь господствующими въ ней поэтическими воззрѣніями, создала свою книгу, которая прочно основалась въ этой средѣ.

Медленный процессъ этого образованія занялъ конецъ XVII и весь XVIII вѣкъ. На протяженіи послѣдняго безпрерывно шла переработка различныхъ литературныхъ произведеній; все, что въ иностранной литературѣ, прибывавшей постоянно въ Россію, обладало характеромъ, способнымъ просто и понятно оживлять фантазію, умилять сердце, освѣщать нравственные идеалы,—все это неуклонно дѣлалось достояніемъ народнаго творчества и входило въ разрядъ народной книги. „Исторія о Евдонѣ и Берфѣ", „Исторія о Ипполитѣ, графѣ Англинскомъ и Жуліи", „Исторія о храбромъ рыцарѣ Францылѣ Венеціанѣ и о прекрасной королевѣ Ренцывенѣ" и т. д.—много различныхъ исторій, переполненныхъ подвигами и приключеніями, пошло гулять по рукамъ грамотныхъ людей, развлекая и восхищая. И чѣмъ полнѣе была исторія, чѣмъ толще книга и обширнѣе содержаніе, тѣмъ большимъ сочувствіемъ пользовалась она.

Для пополненія и украшенія книги явилась картинка, цѣль которой была нагляднѣе изобразить и запечатлѣть образы интересовавшихъ героевъ. Иллюстрація была неискусная, но она оживляла текстъ и повышала привлекательность книги. Герои обыкновенно изображались на могучихъ коняхъ въ полномъ вооруженіи т.-е. въ нарядѣ средневѣковаго рыцаря—такая картинка свидѣтельствовала какъ объ иностранномъ образцѣ имѣвшемся въ рукахъ мастера, такъ и о томъ, что излюбленные герои не имѣли опредѣленнаго какого-нибудь облика, и читатели, полагаясь на фантазію художника, удовлетворялись тѣмъ, что онъ предлагалъ имъ. Послѣдній же совершенно свободно рядомъ съ изображеніемъ Бовы въ видѣ рыцаря помѣщалъ портретъ этого героя въ образѣ кавалера XVIII вѣка въ треуголкѣ и шитомъ кафтанѣ, съ цвѣткомъ въ рукѣ, а Дружневну въ пышной робѣ съ длиннымъ шлейфомъ, высокомъ головномъ уборѣ съ мушкой на щекѣ... Въ подобныхъ изображеніяхъ отразился современный художнику бытъ, мода его времени; онъ рисовалъ съ натуры, воплощая безплотные образы книги въ знакомыхъ жизненныхъ очертаніяхъ.

Но не одни только подвиги да приключенія различныхъ героевъ занимали грамотную народную среду, интересъ возбуждали и такія произведенія, въ которыхъ заключалась шутка или насмѣшка. Мѣткое словцо, складно сказанное присловье, хитрая притча—все это цѣнилось народомъ, ему нравилось всегда поднять кого-нибудь насмѣхъ. Въ живой древне-русской рѣчи не мало встрѣчалось такихъ оборотовъ и оттѣнковъ, которые свидѣтельствовали о юмористическихъ и сатирическихъ склонностяхъ народа; не мало ихъ разсыпано по сказкамъ и пѣснямъ, не мало вошло ихъ въ текстъ, перерабатыва-

емыхъ книжныхъ произведенiй. Бова и Ерусланъ не лѣзутъ въ карманъ за словомъ, оно, краткое и выразительное, всегда у нихъ на языкѣ.

Выше отмѣченнымъ склонностямъ въ народномъ вкусѣ должны были удовлетворять образцы тѣхъ смѣхотворныхъ повѣстей, которыя уже отчасти успѣли проникнуть въ народную массу въ устной передачѣ, въ скоморошьей отдѣлкѣ. Въ XVII вѣкѣ ходила въ рукописи по рукамъ новелла Декамерона, обозначенная русскимъ заглавiемъ: „О женѣ, обольстившей мужа, якобы ввержеся въ кладезь“. Это произведенiе забавно-насмѣшливое, рисующее простоватость мужа, попадаетъ въ печатномъ экземплярѣ въ кругъ читателей изъ народа. Къ нему гравируется впослѣдствiи и картинка, за нимъ протягивается цѣлый рядъ небольшихъ повѣстей о старыхъ мужьяхъ и молодыхъ женахъ, о волокитахъ, о лукавыхъ женщинахъ, о красавицахъ и т. д.; къ повѣстямъ этимъ постепенно присоединяются иллюстрацiи, неискусныя, грубыя; здѣсь смѣхъ звучитъ уже не просто добродушно, а съ сильнымъ оттѣнкомъ цинизма.



Къ сказкѣ о Петрѣ Золотые Ключи.
(Лубочная картинка).

Эта циническая струя проникаетъ порою и въ крупную повѣсть при ея постоянной передѣлкѣ, пробивается особенно сильно въ довольно длинныхъ подписяхъ на отдѣльныхъ картинкахъ, которыя на ряду съ книгою расходятся по грамотной народной массѣ, представляя собою какъ бы нѣкоторую часть возникающей и разрастающейся литературы, которая во всемъ своемъ объемѣ получаетъ закрѣпившееся за ней надолго имя — лубочной.

Смѣются читатели надъ событiями изъ частной жизни, смѣются они и надъ общественными явленiями, особенно такими, которыя задѣваютъ ихъ, отражаются на домашнемъ обиходѣ; съ самаго начала XVII вѣка занимала русскихъ людей въ устной и рукописной передачѣ сказка объ Ершѣ Ершовичѣ, сынѣ Щетинниковѣ, обманувшемъ судей, и разсказъ о судѣ Шемякиномъ—неправомъ и корыстномъ. Разсказы эти не новые—съ древнихъ временъ встрѣчаются подобные въ устной и письменной литературѣ различныхъ народовъ; о судахъ мудрыхъ, точно такъ же, какъ и о кривосудахъ, сохранились воспоминанiя въ преданiяхъ и пересказахъ жителей Индiи, Тибета, Германiи, Италiи и другихъ восточныхъ и западныхъ странъ. Соломонъ, Карлъ Великiй, Шемяка—вотъ разнообразные типы судей, честно или корыстно разбиравшихъ людскiе споры и тяжбы. У разныхъ на-



Обрядовое дерево въ Малороссіи.
Сообщено художникомъ Н. Е. Макаренко.

 Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.





родовъ одинаковыя жизненныя явленія вызывали сходныя къ нимъ отношенія, тожественныя сужденія, поэтому немудрено, что мудрый или неправый и продажный судья очерчивались народной фантазіей приблизительно одинаково какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, и дѣянія, приписываемыя ему, мало чѣмъ различались въ той или другой странѣ.

Русская повѣсть о судѣ Шемяки, не оригинальная въ своей основѣ, выводитъ чисто русскіе типы истцовъ и отвѣтчиковъ, прибавляетъ подробности обыденной русской жизни и ясно указываетъ своею отдѣлкою на то, что интересъ и живое сочувствіе читателей вліяли на ея обработку. Картинка украсила и эти сатирическія произведенія, въ картинкахъ и ихъ подписяхъ сосредоточился, главнымъ образомъ, сатирическій элементъ — онѣ впослѣдствіи и распространялись быстро и непрерывно, на ряду съ народною книгою.



Къ сказкѣ о Петрѣ Золотые Ключи.
(Лубочная картинка).

Чѣмъ далѣе раздвигается среда книжниковъ, тѣмъ многочисленнѣе становятся книги; поставщицею ихъ въ большинствѣ случаевъ продолжаетъ быть Западная Европа; переводная литература прибываетъ, переводческая дѣятельность не ослабѣваетъ, и въ народъ идутъ повѣсть за повѣстью—созданія иноземныхъ авторовъ. Мало того: восемнадцатый вѣкъ далъ самостоятельныхъ писателей народныхъ книгъ, которые, обогатившись уже существовавшимъ литературнымъ матеріаломъ и проникнувшись вкусами и воззрѣніями той среды, для которой они готовились создавать интересное чтеніе, сочиняли или героическія эпопеи или бытовыя повѣсти. Подобными попытками отмѣченъ и XVII вѣкъ, и въ немъ рядомъ съ переводною повѣстью встрѣчается оригинальное произведеніе, навѣянное новымъ литературнымъ движеніемъ, матеріалъ для котораго давали дѣйствительные жизненные случаи. Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ и Фролѣ Скобѣевѣ, представляя собою произведенія, не испытавшія на себѣ коллективной обработки, а созданныя единичнымъ творчествомъ изъ матеріала, уже имѣвшагося въ обращеніи (устныя сказанія), являются произведеніями анонимными, авторъ ихъ не выдѣляется изъ той среды книжныхъ людей, которые бывали одновременно и читателями и постепенными создателями книги, принимая участіе въ обработкѣ то устнаго, то письменнаго заноснаго памятника.

Въ восемнадцатомъ вѣкѣ подобная обработка уже производится не постепенно и не коллективно; является авторъ опредѣленный, который уже преднамѣренно берется за устный разсказъ съ тѣмъ,

чтобы придать ему внѣшнюю отдѣлку и возвести его въ разрядъ книги. Къ этому времени относится выше отмѣченное соединеніе въ сборникѣ обращавшихся въ народѣ сказокъ. „Дѣдушкины прогулки", „Лѣкарство отъ задумчивости"—таковы заглавія новыхъ книгъ-сборниковъ, пріобрѣтаемыхъ народной массой.

Вслѣдъ за вырядившеюся въ литературный орнаментъ сказкою продолжаетъ распространяться въ народѣ и переводная и оригинальная повѣсть; содержаніе послѣднихъ касается уже не только геройскихъ подвиговъ какого-то неизвѣстнаго привлекательнаго витязя, отважнаго и смѣлаго, или терпѣливаго и добродѣтельнаго, какъ, напримѣръ, „Повѣсть о приключеніяхъ Англинскаго Милорда Георга и Бранденбургской Маркграфини Фридерики Луизы", а содержаніе бываетъ и иное: въ рукописномъ и печатномъ видѣ съ именемъ переводчика на обложкѣ появляется повѣсть о „французскомъ мошенникѣ Картушѣ". Воровскія продѣлки интересны своимъ остроуміемъ и молодечествомъ, надъ ними можно весело посмѣяться—повѣсть и расходится. Иностранный воръ оказалось имѣлъ себѣ пару и въ русской жизни; туземный мошенникъ былъ не менѣе находчивъ и изворотливъ, юмористиченъ и дерзокъ, чѣмъ его французскій собратъ, повѣствованіе о его жизни такъ же было забавно и увлекательно. Вотъ почему „Исторія славнаго вора Ваньки Каина" въ двухъ рукописныхъ редакціяхъ, въ многочисленныхъ спискахъ, въ печатныхъ изданіяхъ трехъ видовъ обращается въ грамотной народной средѣ въ продолженіе всего восемнадцатаго вѣка и, окруженная интересомъ читателей, переходитъ въ XIX вѣкъ. Въ основѣ всѣхъ этихъ изданій лежитъ автобіографія героя, о которомъ истинныя свѣдѣнія хранятся въ архивныхъ дѣлахъ. Автобіографія эта, разсказывающая, главнымъ образомъ, о продѣлкахъ вора, вся пересыпана поговорками и выраженіями, которыя были присущи народной средѣ, были общими крылатыми словами, встрѣчались зачастую и въ пѣснѣ и въ сказкѣ; слогъ ея ритмиченъ, сбивается иногда на риѳму, она близка складнымъ и ладнымъ приговорамъ дружки на свадьбѣ, прибауткамъ „счестливыхъ людей"—скомороховъ. Близкая пониманію народной среды автобіографія эта, гдѣ дѣйствительность была искусно перемѣшана съ вымысломъ, явилась благодарнымъ матеріаломъ для созданія народной книги, тѣмъ болѣе, что образъ Ваньки - Каина имѣлъ себѣ предшественниковъ въ тѣхъ ворахъ и плутахъ, которыхъ изобразила и народная сказка — это постоянное зеркало бытовыхъ явленій. Наконецъ, воръ-Ванька пришелся по сердцу читателямъ изъ народа неожиданною чертою своей психики — своими лирическими склонностями: онъ сопровождаетъ событія и переживанія своей воровской карьеры пѣніемъ пѣсенъ, прелесть которыхъ заставляетъ забывать грязныя продѣлки поющаго ихъ. Въ этихъ лирическихъ произведеніяхъ народнаго поэтическаго творчества городской изворотливый плутъ точно ищетъ средства излить какую-то неизъ-

яснимую душевную неудовлетворенность, отъ которой онъ не въ состоянiи освободиться или забыться за своими мошенническими продѣлками.

Это неясное исканiе человѣческаго духа, отражающееся въ заунывной пѣснѣ, близко и понятно народу; благодаря ему плутоватый воръ становится инымъ въ народномъ воображенiи, какъ бы поднимается на героическую ступень; его настроенiе совпадаетъ съ настроенiемъ народа-создателя лирической пѣсни. Такимъ образомъ воръ Ванька-Каинъ оказывается связаннымъ разнообразными нитями съ той средой, куда попадаетъ книга, въ которой онъ является главнымъ дѣйствующимъ лицомъ; вслѣдствiе такого обстоятельства данная книга и овладѣваетъ симпатiей своихъ читателей.

Ловкiя продѣлки, какое-то неудержимое молодечество, необычайная удачливость, описанныя въ исторiи Картуша и Ваньки-Каина были настолько единообразны, что послужили поводомъ къ соединенiю этихъ двухъ повѣстей въ одну книгу, которая много разъ перепечатывалась и охотно читалась. Имя автора указанной „исторiи" не осталось неизвѣстнымъ подобно сочинителямъ XVII вѣка, народная книга перестаетъ быть анонимнымъ произведенiемъ. Картушъ и Ванька-Каинъ открываютъ собою цѣлый рядъ послѣдующихъ повѣстей о различныхъ ворахъ и мошенникахъ, разбойникахъ и воровскихъ атаманахъ; произведенiя такого рода находятъ широкiй кругъ читателей и появляются во многихъ повторяющихся изданiяхъ.

Детальный разборъ излюбленныхъ народною массою книгъ обнаружилъ съ достаточною ясностью основной принципъ, по которому то или другое произведенiе вступаетъ въ ряды народной книги— таковымъ нужно считать наличность въ извѣстномъ литературномъ произведенiи чертъ какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ, близкихъ къ тѣмъ, которыми отмѣчены созданiя народнаго творчества. Эти черты всегда схватывались тѣми читателями, которые затѣмъ становились ненамѣренными участниками въ медленномъ процессѣ созданiя народной книги. Содержанiе и идеи литературнаго произведенiя должны были соотвѣтствовать запросамъ народнаго духа, а что запросы эти были разнообразны, можно судить по тому книжному запасу, который былъ прiобрѣтенъ русскимъ грамотнымъ народомъ въ теченiе XVII и XVIII вѣковъ.

Религiозное и нравственное чувство предъявляло свои требованiя къ книгѣ, фантазiя искала въ ней удовлетворенiя, юморъ—созвучiя, грубые, необлагороженные инстинкты—совпаденiя; и когда эти запросы вмѣстѣ или порознь удовлетворялись туземнымъ или иностраннымъ произведенiемъ, оно проходило чрезъ руки многихъ читателей, испытывая измѣненiя, сокращенiя и дополненiя, и въ концѣ-концовъ отливалось въ форму такой книги, которая съ полнымъ правомъ заслуживала эпитета народной. Форма эта, однако, не застывала и продолжала мѣняться въ своей внѣшности, языкѣ, расположенiи содержанiя, поддавалась замыслу единичнаго творчества,

стремленіямъ улучшить ее. Въ этой непрерывной измѣнчивости облика, при сохраненіи основныхъ фактовъ и замысла содержанія, заключается жизнь народной книги; благодаря подвижности внѣшнихъ очертаній, она долго не знаетъ старости и избѣгаетъ смерти.

Елена Елеонская.

Библіографія.

А. Пыпинъ. Очеркъ повѣстей и сказокъ русскихъ. 1857.

Д. Ровинскій. Русскія народныя картинки. *Сборн. Отд. рус. яз. и словес. И. А. Н.* томы XXIII—XXVII. 1881 г. Книга I и IV.

Стасовъ. О происхожденіи русскихъ былинъ. Сочиненія, т. III. 1894.

Сиповскій. Изъ исторіи русскаго романа XVIII вѣка. 1902.

С. Пташицкій. Средневѣковыя западно-европейскія повѣсти въ русской и славянскихъ литературахъ. 1893. *Историч. Обозр.* из. Истор. Общества при СПБ. Унив. т. VI и т. IX.

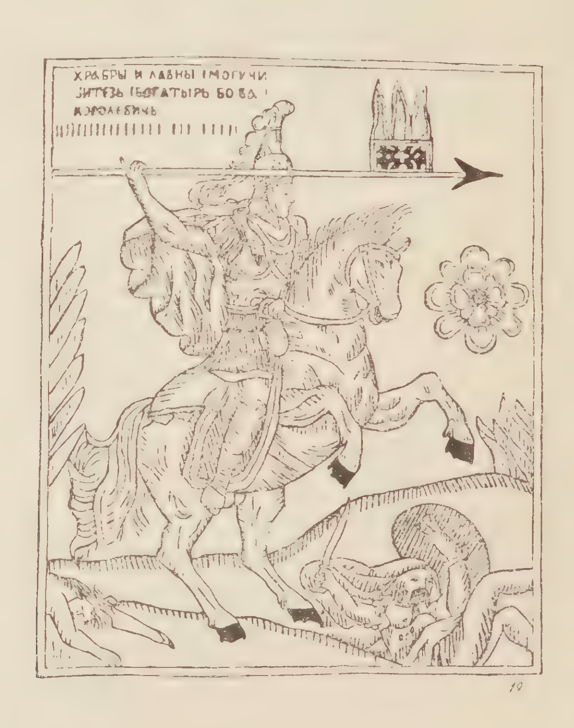
Nisard. Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage. I—II. Paris. 1854.

А. Н. Веселовскій. Бѣлорусскія повѣсти о Тристанѣ и Бовѣ въ Познанской рукописи конца XVI в. *Журн. Мин. Нар. Пр.* 1887 май стр. 58 — 136 и Августъ 185—244.

Его же. Изъ исторіи русской переводной повѣсти XVIII вѣка. СПБ. 1887. *Сборн. Отд. р. яз. и слов. при Имп. Ак. Наукъ* т. XLIII.

С. Ѳ. Ольденбургъ. Шемякинъ судъ (библіографія). *Живая Стар.* 1881 г. Вып. III стр. 183.

А. И. Шляпкинъ. Сказка о Ершѣ. СПБ. 1907.





Кукольный театръ изъ Опис. пут. Олеарія.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

Народная драма.

Не великъ и, сравнительно, довольно однообразенъ репертуаръ русской народной драмы. Весь извѣстный мнѣ (изданный и не изданный) матеріалъ заключается, приблизительно, въ двухъ десяткахъ пьесъ. Но изъ этихъ двухъ десятковъ нѣкоторыя произведенія являются скорѣе варіантами съ самостоятельнымъ заглавіемъ, чѣмъ отдѣльными пьесами.

Скудость народнаго творчества въ области драматической поэзіи имѣетъ достаточныя основанія въ издавна сложившемся укладѣ народной жизни. Постановка болѣе или менѣе значительной по объему вещи требуетъ большой подготовки и значительной затраты времени. А болѣе или менѣе свободнаго времени у крестьянина—только зима, да и то не вся: послѣ Рождества надо свадьбы играть, а тамъ—Великій постъ. И въ какой-нибудь мѣсяцъ свободный дай Богъ только одну-двѣ „камеди срепетовать“. Но едва ли не бо̀льшую роль въ данномъ случаѣ сыграли многочисленныя, не прекращающіяся и до сего времени „прещенія“ нашего духовенства противъ всякихъ „скаредныхъ образованій“—такъ названы въ Стоглавѣ разнаго рода святочныя игры. Духовенство убѣждало и отчасти убѣдило народъ, что, совершая „бѣсовская дѣйства“, „бѣсовская игралища и позорища“, „сатанинскія игры“, они „бѣсовское и кумирское личатъ,

косматые и иными бѣсовскими ухищренми содѣянные образы надѣвающе...“ что они не только на семъ свѣтѣ являются „какъ бы язычниками и нечистыми“, но и въ будущемъ вѣкѣ „изыдутъ смѣхотворцы и глумословцы въ вѣчный плачъ“, души ихъ пойдутъ въ муку вѣчную:

„По игрищамъ душа много хаживала,
Подъ всякія игры много плясывала,
Самого сатану воспотѣшивала...
Провалилася душа въ преисподній адъ,
Вѣкъ мучиться душѣ и не отмучиться...“

Единственнымъ средствомъ спасенія отъ этого почти незамолимаго грѣха являлось троекратное погруженіе въ прорубь въ день Богоявленія Господня (6 января). Даже участвовавшіе въ „Пещномъ дѣйствѣ“ халдеи, славившіе вмѣстѣ съ духовенствомъ по приходу, считались осужденными на вѣчное мученіе, пока не омывались крещенской водой.

Въ связи съ желаніемъ поскорѣе очиститься отъ смертнаго грѣха, а главное — вслѣдствіе недостатка свободнаго времени, и „театральный сезонъ“ у народа отличается чрезвычайной краткостью (26 декабря—4 января) и пріуроченъ ко времени Святокъ. Лишь въ отдѣльныхъ исключительныхъ случаяхъ отзвуки драмы встрѣчаются въ масленичныхъ и пасхальныхъ празднествахъ. Несмотря на такую краткость сезона, репетиціи пьесы начинаются задолго до ея исполненія. За нѣсколько недѣль до рождественскихъ праздниковъ организуется труппа, и участники представленія, прячась отъ посторонняго глаза по овинамъ, ригамъ и банямъ, подъ руководствомъ опытнаго товарища, обыкновенно фабричнаго, или отставного солдата, разучиваютъ свои роли. Въ то же время нѣсколько искусниковъ изъ разноцвѣтной, золотой и серебряной бумаги приготовляютъ принадлежности костюма, мечи, ордена и пр. Долгая подготовка къ представленію необходима потому, что деревенскимъ исполнителямъ всѣ роли, всѣ нужные жесты, всѣ выходы нужно знать, что называется, „на зубокъ“. Суфлера и режиссера на деревенской сценѣ не полагается. А скоро ли первый попавшійся парень заучитъ свою роль, запомнитъ соотвѣтствующіе жесты, движенія и время своего появленія на сценѣ? Большое затрудненіе выходитъ и съ женскими ролями. Дѣвицамъ обычай запрещаетъ участвовать въ представленіяхъ, а „ребята“ очень неохотно берутъ на себя женскія роли, такъ какъ обыкновенно женскія клички становятся обидными прозвищами на долгое время. И участники спектакля бываютъ рады всякому, кто соглашается играть женскія роли, лишь бы была возможность ходить „съ приставленьемъ“. Поэтому въ народныхъ драмахъ очень мало женскихъ ролей.

„Гастроли“ начинаются обыкновенно на второй или даже на третій день праздника (раньше начать — грѣхъ). Послѣ обѣда вся труппа, по-деревенски именуемая „шайка“, отправляется по селу или

деревнѣ, заходя первоначально къ деревенской аристократіи и болѣе богатымъ крестьянамъ. Впередъ посылается обыкновенно „посолъ“ съ запросомъ: желаетъ ли хозяинъ принять „съ приставленьемъ“? Или же вся „шайка“, остановившись подъ окномъ избы или въ сѣняхъ, запѣваетъ:

Ты дозволь, дозволь, хозяинъ, въ нову горенку взойти,
Въ нову горенку взойти, слово вымолвити...

Когда разрѣшеніе дано, всѣ исполнители толпою вваливаются въ избу и, безъ дальнихъ околичностей, сейчасъ же начинаютъ представленіе. Приготовленій и декорацій почти никакихъ не требуется. Всѣ дѣйствующія лица выходятъ изъ толпы и, по исполненіи своей роли, въ ней же скрываются. Всѣ они стараются говорить какъ можно громче — почти кричатъ, часто притопываютъ ногами, поворачиваются „налѣво кругомъ“, по-солдатски. Все это считается непремѣннымъ условіемъ хорошаго исполненія роли. Зрители громко, ничѣмъ не стѣсняясь, выражаютъ свое мнѣніе, одобреніе или порицаніе, вмѣшиваются въ діалоги дѣйствующихъ лицъ. Актеры иногда имъ отвѣчаютъ какой-нибудь остротой, совсѣмъ не относящейся къ представленію.

Такова внѣшняя обстановка народныхъ спектаклей.

Теперь невольно возникаютъ вопросы: откуда и какимъ путемъ народилась и какъ развилась русская народная драматическая поэзія?

Въ отвѣтъ на эти вопросы обыкновенно строятъ такого рода теорію, основанную на данныхъ исторической поэтики. „Какъ у всѣхъ другихъ народовъ, такъ и у насъ на Руси, первыхъ признаковъ появленія драматическаго элемента въ словесности слѣдуетъ искать въ религіозномъ обрядѣ и сопровождающихъ его пѣсняхъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ въ играхъ, въ которыхъ мимическій инстинктъ, всякому человѣку присущій, находитъ выраженіе въ дѣйствіи. Такимъ образомъ, въ сохранившихся до нашего времени народныхъ обрядахъ уже утратившихъ, подъ вліяніемъ христіанства, свое старое культовое значеніе, въ народныхъ праздникахъ, гаданьяхъ, хороводныхъ играхъ и т. п. мы видимъ присутствіе болѣе или менѣе значительной доли драматизма, видимъ не только діалогъ (самъ по себѣ еще не составляющій драмы), но діалогъ въ соединеніи съ поясняющею его мимикою, съ дѣйствіемъ, разсчитаннымъ на зрителей. Мало-по-малу изъ этихъ зачатковъ драматической словесности начинала вырабатываться и могла бы выработаться уже болѣе развитая народная комедія, если бы не тяжкій запретъ, въ продолженіе многихъ вѣковъ безпощадно налагавшійся церковію на всякія народныя увеселенія, въ которыхъ строгіе ревнители благочестія видѣли „бѣсовскую, душепагубную потѣху“... Такъ пишетъ П. О. Морозовъ. Кромѣ народныхъ обрядовъ и хороводныхъ игръ на развитіе народной драмы оказывали вліяніе и нѣкоторые церковные обряды. Такимъ образомъ, зачаточные элементы драмы, содержавшіеся въ различныхъ играхъ и об-

рядахъ, на ряду съ ихъ дифференціацией на эпосъ и лирику, образовали еще особый родъ словеснаго искусства—народную драму, не получившую, однако, на русской почвѣ значительнаго развитія.

Если оставаться на почвѣ строго провѣренныхъ и вполнѣ реальныхъ данныхъ о русской народной драмѣ, то сдѣлается яснымъ, что эта схема развитія почти совсѣмъ къ ней не подходитъ. Прежде всего приходится оставить всякую мысль о вліяніи на русскую народную драму обрядовъ православной Церкви. Русская Церковь знала и исполняла обряды „Пещнаго дѣйства", „Хожденія на осляти", „Умовенія ногъ" и др., но ни одинъ изъ нихъ ровно ничѣмъ не отразился на какой-либо изъ извѣстныхъ намъ пьесъ народнаго репертуара. Не развилось на Руси въ драматическое произведеніе похожее на западныхъ „Трехъ королей" и хожденіе со звѣздою на святкахъ.

Что же касается народныхъ обрядовъ (свадьба, похороны и пр.) и хороводныхъ игръ, то, намъ кажется, совсѣмъ не должно ихъ смѣшивать вмѣстѣ, какъ нѣчто равноцѣнное, по степени вліянія на народную драму. Это двѣ до противоположности различныя вещи. Обрядъ пріуроченъ къ извѣстному времени, мѣсту и обстоятельствамъ,—игра же можетъ исполняться въ любое время, въ любомъ мѣстѣ, при всякихъ почти обстоятельствахъ. Обрядъ имѣетъ извѣстный maximum и minimum ролей,—въ игрѣ неопредѣленное, произвольное число участвующихъ лицъ. Въ обрядѣ главныя дѣйствующія лица много говорятъ (или поютъ—„воютъ"), но мало дѣйствуютъ,—въ игрѣ, наоборотъ, исполнители молча выполняютъ все то, о чемъ поетъ хоръ. Наконецъ обрядъ есть дѣло серьезное, почти религіозное, игра же—шутка, забава и ведетъ свое начало „отъ діавола". И въ народной драмѣ нельзя найти ни одного хотя бы незначительнаго слѣда, хотя бы намека на вліяніе какого-либо обряда, тогда какъ съ народными играми связывается непрерывною нитью одинъ изъ отдѣловъ народной драматической поэзіи. Это шуточные разговоры ряженыхъ,—народные водевили и фарсы. Здѣсь намъ придется обратиться ко временамъ давно минувшимъ и къ дѣятельности исчезнувшаго класса „веселыхъ людей"—скомороховъ. Со временъ Повѣсти временныхъ лѣтъ и до XVIII вѣка разгуливали скоморошины удалые по святой Руси, собираясь иногда цѣлыми ватагами, потѣшая русскій народъ разнообразными играми, плясками и пѣснями, возбуждая противъ себя особую ненависть, „прещенія" и гоненія со стороны духовенства. Они устраивали разныя потѣхи и продѣлки, импровизовали цѣлыя представленія, воспоминаніе о которыхъ сохранилось въ былинѣ о „Гостѣ Терентьищѣ". Естественно, что на Святкахъ, на масленицѣ, когда общее веселье, все возрастая, доходило до апогея, тогда и самые благочестивые люди, наложивъ на себя „личины и платье скоморошеское, межъ себя нарядя, бѣсовскую кобылку" водили и разыгрывали различныя смѣхотворныя сценки, заимствованныя отъ скомороховъ.

На Великой Руси въ XVII столѣтіи былъ очень популяренъ, напримѣръ, слѣдующій фарсъ: на сцену выходилъ бояринъ, карикатурно наряженный; на головѣ у него была горлатная шапка изъ дубовой коры, самъ онъ былъ надутый, чванливый, съ оттопыренной губой. Къ нему шли челобитчики и несли посулы въ лукошкахъ — кучи щебня, песку, свертокъ изъ лопуха и т. п. Челобитчики земно кланяются, просятъ правды и милости; но бояринъ ругаетъ ихъ и гонитъ прочь.

— Ой, бояринъ, ой, воевода! Любо было тебѣ надъ нами издѣваться, веди жъ насъ теперь самъ на расправу надъ самимъ собой!—говорятъ челобитчики и начинаютъ тузить боярина, грозя его утопить.

Затѣмъ являются двое лохмотниковъ и принимаются гонять толстяка прутьями, приговаривая:

— Добрые люди, посмотрите, какъ холопы изъ господъ жиръ вытряхиваютъ.

Слѣдуетъ сходная же сцена съ купцомъ. Отобравъ деньги у послѣдняго, добрые молодцы отправляются какъ бы „во царевъ кабакъ“, пьютъ и поютъ:

Ребятушки, праздникъ, праздникъ!
У батюшки праздникъ, праздникъ!
На матушкѣ-Волгѣ — праздникъ!
Сходись, голытьба, на праздникъ!
Готовьтесь, бояре, на праздникъ!

Представленіе заключалось обращеніемъ къ толпѣ:

— Эхъ, вы, купцы богатые, бояре тароватые! Ставьте меды, сладкіе, варите брагу пьяную, отворяйте ворота растворчаты, принимайте гостей голыихъ, босыихъ, оборванныхъ, голь кабацкую, чернь мужицкую, неумытую!

Подобныя сцены, разжигавшія ненависть народа къ притѣснявшимъ его боярамъ, несомнѣнно, могли способствовать смутамъ и народнымъ волненіямъ, о которыхъ знаетъ наша исторія. Любопытно, что этотъ мотивъ суда сохранился въ представленіяхъ и до настоящаго времени. Въ с. Пижмозерѣ, Архангельской губерніи, ряженые и до сего времени „водятъ барина“. Дѣйствующими лицами въ этомъ представленіи являются: баринъ въ старомъ военномъ мундирѣ и высокой пуховой шляпѣ и панья, его супруга, изображаемая однимъ изъ молодыхъ людей въ костюмѣ деревенской дѣвушки. Свиту барина составляетъ купчина, онъ же и палачъ, въ шляпѣ и армякѣ изъ чернаго сукна, съ ременною плетью въ рукахъ; у купчины имѣются: жеребецъ (мальчишка съ колоколомъ въ рукахъ), быкъ (мальчишка съ широкимъ лбомъ) и удивительные люди; пять мальчишекъ, вымазанныхъ сажею; наконецъ въ представленіи участвуютъ просители и отвѣтчики, въ разныхъ шутовскихъ нарядахъ. Войдя въ избу, баринъ становится у передней лавки; справа отъ него становится панья, а слѣва — купчина. Баринъ, важно опираясь на палку, тре-

буетъ водки; мальчишка съ разными прибаутками подноситъ ему косушку. Онъ выпиваетъ одну рюмку, другую подноситъ паньѣ, третью—купчинѣ, а четвертую выплескиваетъ на остальную публику, со словами: „Выпейте, православные!" Затѣмъ начинается комедь:

„Здравствуйте, міряне!" — Здорово, баринъ! — „Все ли у васъ ладно, нѣтъ ли ссоръ какихъ? баринъ разберетъ". Подходятъ истцы и отвѣтчики, и начинается шутовско́й судъ и расправа. Виновныхъ баринъ отсылаетъ къ палачу, который бьетъ ихъ ременкой съ разными прибаутками. Послѣ суда баринъ обращается къ купчинѣ съ вопросомъ: нѣтъ ли продажнаго жеребца? „Есть", говоритъ купчина. — Дорогъ ли? — „Сто рублей деньгами, сорокъ амбаровъ сушеныхъ таракановъ" и т. п. — Ну, это все у насъ найдется. Взыщете ли міряне? — „Взыщемъ, господинъ баринъ!"—Покажи-ка мнѣ его! — Мальчикъ-жеребецъ выбѣгаетъ и скачетъ передъ бариномъ. Далѣе, такимъ же порядкомъ, баринъ покупаетъ „быка" за 50 рублей и „удивительныхъ людей" по 25 рублей „за штуку". Представленіе заключается хоровою пѣсней, во время которой баринъ и панья ходятъ по комнатѣ, взявшись руками за платокъ.



Бѣлоруссы со звѣздой. (Изъ колл. фот. Музея Александра III).

Эта игра въ „барина" представляетъ въ сущности не что иное, какъ варіантъ старой и очень распространенной (повсемѣстно въ Европѣ) святочной (и дѣтской) игры въ „цари", гдѣ выбранный царь также творитъ судъ и расправу и даетъ своимъ слугамъ разныя шутовскія приказанія. „Удивительные люди" нашей сцены напоминаютъ нѣмецкихъ ряженыхъ Wilde Männer, которые также пачкали себѣ лицо сажей. Старая игра, подъ вліяніемъ бытовыхъ условій, видоизмѣнилась и развилась въ сатирическое изображеніе отношеній помѣщиковъ къ крѣпостнымъ.

Насмѣшка надъ господами (результатъ ненормальныхъ отношеній въ періодъ крѣпостного права) проявляется въ цѣломъ рядѣ шутовскихъ разговоровъ барина или барыни съ лакеемъ, ключникомъ, старостой, управляющимъ и, наконецъ, просто крѣпостнымъ крестьяниномъ. Эта тема широко распространена по Россіи и разработана въ цѣломъ рядѣ варіантовъ. Особенной популярностью пользовался еще въ недавнее время діалогъ, извѣстный подъ названіемъ: „Аѳонька малый и баринъ голый". Здѣсь выведенъ баринъ, который

довелъ хозяйство своихъ крестьянъ до такой высокой степени совершенства, что, напримѣръ, въ полѣ „колосъ отъ колоса — не слыхать человѣчьяго голоса, копна отъ копны — трое сутокъ ѣзды“ и т. д. все въ этомъ же родѣ. Продувной лакей Аѳонька все время издѣвается надъ бариномъ и потѣшаетъ публику своими притворно дурацкими отвѣтами.

Но такого рода болѣе или менѣе хорошо разработанные и удачно скомпанованные фарсы представляютъ крайне рѣдкія, единичныя явленія въ области русской народной драмы. Большею частью всѣ „разговоры“,—не что иное, какъ импровизированные діалоги, чаще всего самаго нецензурнаго свойства, на первую попавшуюся тему. Вообще нужно замѣтить, что импровизація въ большомъ ходу среди народа, и основной текстъ произведенія безконечное число разъ измѣняется и варіируется при всякомъ удобномъ случаѣ. Часто совершенно случайно возникаютъ, идутъ въ ходъ и пользуются большой популярностью самые нелѣпые діалоги, имѣющіе свое оправданіе, въ глазахъ народа, только въ томъ, что они „сложены складно“ (т.-е. въ рифму). Число ихъ, можно сказать, безконечно, содержаніе— крайне незначительно и не подлежитъ передачѣ.

Къ этому же разряду діалоговъ, исполняемыхъ въ случайныхъ костюмахъ и безъ всякой обстановки, слѣдуетъ отнести и варіаціи на мотивы изъ русскихъ народныхъ сказокъ: осложненныя игры и пародіи на церковные обряды.

Изъ послѣднихъ ряжеными чаще всего исполняется свадьба, похороны, панихида, молебенъ „закатистый“ (съ акафистомъ) и пр. Здѣсь обыкновенно фигурируетъ пьяное духовенство, произносящее разные шутовскіе, а чаще всего нецензурные возгласы. Это—сатира на духовенство.

Изъ сказокъ же чаще всего передаются отдѣльные эпизоды, легко укладывающіеся въ разговорную форму, или же разговоры на тему „не любо, не слушай, а врать не мѣшай“. Вотъ, напримѣръ, разговоръ двухъ мужиковъ: „Братъ, челомъ!“— Братъ, здорово! — „Братъ, гдѣ былъ?“— Въ городѣ Ростовѣ —„Что въ городѣ Ростовѣ дѣлается?“— Все старое — по старому, вновь ничего.—„Я слышалъ, въ городѣ Ростовѣ рихирей женится?“— Я слышать не слыхалъ, что рихирей женится, а шелъ мимо рихирейскаго двора, у рихирейскаго двора коровы осѣдланы, свиньи обратаны, у курицъ хвосты подвязаны, - должно-быть, что рихирей женится. — „Ну, я, братъ, повѣрю.“—А я, братъ, не солгу“... и т. д. Иногда разыгрывались забавные qui pro quo, въ родѣ: „Здорово, кума!“— На рынкѣ была! — „Аль ты глуха?“— Купила пѣтуха! и т. д.

Скоморохи являлись также въ видѣ кукольниковъ и вожаковъ медвѣдей. Медвѣжьи комедіи уже около сорока лѣтъ тому назадъ прекращены по повелѣнію свыше, но отзвуки ихъ сохранились еще въ памяти народа. До сихъ поръ еще среди прочихъ ряженыхъ появляется ежегодно вожакъ съ медвѣдемъ, съ „теткой - козой“, и

передъ зрителями продѣлываются всѣ штуки и колѣна медвѣжьей комедіи, сопровождаемыя мѣткими, часто циничными, шутками вожака и различными выкрутасами козы. О кукольной комедіи (маріонетки) можно составить понятіе по тѣмъ представленіямъ „Петрушки“, которыя изрѣдка можно встрѣтить и до сихъ поръ. Повидимому, они мало измѣнились со временъ Олеарія. Онъ посѣтилъ Россію три раза въ тридцатыхъ годахъ XVII столѣтія (1633, 1636 и 1639 гг.) и оставилъ такое описаніе кукольнаго театра на Руси: „вожаки медвѣдей имѣютъ при себѣ такихъ комедіантовъ, которые, между прочимъ, тотчасъ же могутъ представить какую-нибудь шутку или Klücht (шалость), какъ называютъ это голландцы, съ помощію куколъ. Для этого они обвязываютъ вокругъ своего тѣла простыню, поднимаютъ свободную ея сторону вверхъ и устраиваютъ надъ головой своей такимъ образомъ нѣчто въ родѣ сцены (theatrum portatile), съ которою они и ходятъ по улицамъ и показываютъ на ней изъ куколъ разныя представленія“. На картинкѣ, поясняющей разсказъ Олеарія, и изображена названная кукольная комедія.

Разсматривая этотъ рисунокъ, Д. А. Ровинскій пришелъ къ заключенію, что въ немъ нужно видѣть „классическую комедію о томъ, какъ цыганъ продавалъ Петрушкѣ лошадь. Справа высунулся цыганъ,— онъ, очевидно, хвалитъ лошадь; въ срединѣ длинноносый Петрушка, въ огромномъ колпакѣ, поднялъ лошадкѣ хвостъ, чтобы убѣдиться, сколько ей лѣтъ; слѣва — должно-быть Петрушкина невѣста, Варюшка“. Фарсъ этотъ разыгрывается и до сего времени; содержаніе его очень несложно: покупка лошади; разговоръ съ докторомъ; убійство нѣмца; драка съ татариномъ, офицеромъ и квартальнымъ; въ заключеніе собака тащитъ Петрушку за длинный носъ прочь со сцены.

„Петрушка“ образовался изъ сліянія элементовъ русскаго народнаго шутовства съ чертами нѣмецкаго Гансвурста — Пикельгеринга. Его прототипомъ былъ тотъ же Полишинель — итальянскій Pulcinella, который является родоначальникомъ всѣхъ европейскихъ шутовъ. Посредствующимъ звеномъ, соединяющимъ Pulcinella съ Петрушкой служитъ Peter — „дурацкая персона“ Петруха Фарносъ, въ лубочныхъ картинахъ являющійся, если не точнымъ, то все-таки довольно близкимъ изображеніемъ стараго Петрушки.

Ряженые на Святкахъ сравнительно часто пользуются текстомъ Петрушки, заимствуя оттуда отдѣльные сцены и разговоры.

Этимъ и приходится закончить обзоръ цѣлаго ряда народныхъ пьесъ, въ большей или меньшей степени являющихся произведеніемъ самого народа. Въ итогѣ эти пьесы таковы, что даже названіе водевиля для нихъ слишкомъ почетно, а, между тѣмъ, въ нихъ можно найти всѣ признаки оперы и балета, и въ этомъ отношеніи онѣ прикрѣпляются, съ точки зрѣнія исторической поэтики, къ моменту, предшествующему дифференціаціи.

Но, несмотря на свой незначительный объемъ и ничтожность содержанія, эти пьесы драгоцѣнны для историка литературы, какъ показатели запросовъ народа и живые свидѣтели его попытокъ создать свою собственную драму, подобно тому, какъ были созданы замѣчательные по количеству и содержанію лирика и эпосъ. Не его вина, что онъ не совсѣмъ успѣлъ въ своемъ намѣреніи.

Слѣдуя за имѣющимся матеріаломъ, мы должны теперь перейти къ разряду пьесъ „обнародившихся", т.-е. пьесъ, всецѣло или въ основѣ своей заимствованныхъ народомъ и лишь по истеченіи долгаго времени и послѣ многократныхъ передѣлокъ настолько измѣнившихъ свою форму, что ихъ можно въ настоящее время считать вполнѣ народными. Именно такова по своему характеру извѣстная намъ народная драма почти вся цѣликомъ.

На югѣ въ Малороссіи, въ Бѣлоруссіи, отчасти въ Сибири, а также и въ Великороссіи прочные корни пустилъ одинъ изъ видовъ средневѣковой мистеріи, такъ называемый „вертепъ". Возникнувъ на Западѣ, чрезъ Польшу „вертепная драма" проникла и широко распространилась по югу и юго-западу Россіи. Первоначальный текстъ вертепной драмы отличался строго выдержаннымъ религіознымъ характеромъ и заключался въ пересказѣ евангельскаго повѣствованія о Рождествѣ Христовѣ и сопутствовавшихъ ему событіяхъ. Представленія давались въ церкви при помощи маріонетокъ. Понемногу евангельскіе мотивы стали осложняться свѣтскимъ элементомъ, серьезное содержаніе драмъ для потѣхи публики стало разнообразиться комическими выходками нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицъ (пастухи, цари, дьяволъ и пр.); а затѣмъ и цѣлыми, даже неприличными, сценами. Вертепъ былъ изгнанъ изъ церкви и, сдѣлавшись достояніемъ толпы, почти совершенно утратилъ свой первоначальный видъ. По своему содержанію онъ распался на двѣ неравныхъ части: первая, серьезная, по возможности сокращалась, вторая же, комическая, все болѣе и болѣе распространялась, путемъ привлеченія новыхъ сценъ; весь интересъ пьесы понемногу сосредоточился на ея второй части, а первая — стала лишь традиціоннымъ придаткомъ. Въ такомъ видѣ „вертепная драма" занесена была на Русь и широко распространилась, какъ мы уже говорили, по всему юго-западу, пріобрѣтая, конечно, національную окраску во второй части. Малорусскій вертепъ, по описанію Г. П. Галагана, имѣлъ видъ небольшого домика въ два этажа. Верхній ярусъ посвященъ изображенію Святого Семейства и дѣйствіямъ, сопровождающимъ явленія Христа; въ нижнемъ — изображается судьба Ирода и разыгрываются сцены изъ народной жизни. Бѣлорусская „бетлейка" и великорусскій вертепъ нѣсколько другого устройства.

Дѣйствіе открывается благовѣстіемъ о рожденіи Христа. Новорожденному идутъ поклониться и принести дары пастыри и три царя. Затѣмъ въ нижнемъ ярусѣ происходитъ торжественный выходъ царя Ирода, который призываетъ воиновъ и велитъ имъ избить

младенцевъ „сущихъ первенцевъ“. Воины уходятъ и возвращаются обратно, ведя съ собою къ Ироду Рахиль, которая не даетъ на смерть своего ребенка. Она со слезами, на колѣняхъ, умоляетъ Ирода пощадить ея младенца, но царь неумолимъ и приказываетъ поднять малютку на копье. Рахиль съ рыданіями мечется по сценѣ, проклиная Ирода. Воинъ ее выгоняетъ вонъ. Оставшись одинъ, Иродъ начинаетъ помышлять о смерти и, желая избѣжать ея, окружаетъ себя карауломъ. Раздается пѣснь, возвѣщающая приближеніе страшной гостьи, слышится страшный трескъ — и на сценѣ вырастаетъ зловѣщій скелетъ съ косою на плечѣ — Смерть. Стража въ ужасѣ бѣжитъ, а трепещущій Иродъ начинаетъ умолять о пощадѣ. Смерть вызываетъ себѣ на помощь чорта, являющагося съ крикомъ: „гу, гу, гу!“ Узнавъ въ чемъ дѣло, онъ велитъ сестрѣ поднять косу и убить Ирода, котораго затѣмъ и тащитъ въ адъ со словами:

„О, проклятый Ироде, за твоя превеликія злости
Поберу тя въ преисподнюю бездну и съ кости“.

Этимъ заканчивается первая серьезная часть вертепной драмы.

Вторая часть состоитъ изъ неодинаковаго въ различныхъ мѣстахъ количества сценъ и діалоговъ, представляющихъ самостоятельную обработку сюжетовъ изъ народной жизни. Сцены эти часто совершенно не связаны одна съ другою и могутъ слѣдовать въ произвольномъ порядкѣ. Любимыми героями ихъ являются: въ малорусскомъ вертепѣ—запорожецъ и цыганъ, въ бѣлорусскомъ —цыганъ и докторъ, въ великорусскомъ — цыганъ и межевой. Все дѣйствіе въ этихъ сценахъ заключается почти исключительно въ томъ, что типы различныхъ національностей, половъ и профессій дерутся или пляшутъ. Комическая часть болѣе всего распространена въ малорусскомъ вертепѣ, гдѣ насчитывается до тридцати отдѣльныхъ сценъ.

Нѣсколько подробнѣе, чѣмъ бы слѣдовало, пришлось остановиться на вертепной драмѣ, главнымъ образомъ, потому, что она изображается не только при помощи маріонетокъ, но и разыгрывается любителями, какъ заправская драма. Въ этомъ случаѣ она носитъ нѣсколько измѣненное названіе: „Живой вертепъ“, „Представленіе Ирода“ — у малороссовъ, и „Смерть царя Ирода“ — у великоруссовъ. Нѣкоторыя сцены изъ второй части разыгрываются часто въ качествѣ отдѣльныхъ „разговоровъ“ ряжеными; и наоборотъ — цѣлый рядъ веселыхъ діалоговъ входитъ въ составъ второй части „вертепнаго дѣйства“. Въ настоящее время, когда на Святкахъ ходятъ со звѣздой, то часто произносятъ діалоги и поютъ стихи изъ вертепной драмы; наконецъ сценами изъ первой части вертепа иногда начинается и народная драма о царѣ Максемьянѣ, что намъ особенно важно.

Судя по печатнымъ извѣстіямъ и имѣющимся у меня, еще необнародованнымъ даннымъ, пьеса „Царь Максемьянъ и непокорный сынъ его Адольфъ“ была одною изъ самыхъ популярныхъ народныхъ



Съ лубочной картинки.

драмъ. Содержаніе ея въ общихъ чертахъ слѣдующее: выходитъ на сцену посолъ и возвѣщаетъ о прибытіи грознаго царя Максемьяна, „происходившаго всѣ четыре стороны и покорившаго весь земной шаръ“. Сейчасъ же появляется и самъ Максемьянъ, рекомендуется публикѣ, что онъ „не императоръ русскій, не король французскій“, а „самъ царь Максемьянъ,

> Силенъ и по всѣмъ землямъ славенъ,
> И многою милостію своею явенъ“,—

садится на тронъ и приказываетъ принести всѣ царскія принадлежности, въ которыя торжественно и облекается при пѣніи пѣсни. Затѣмъ онъ приказываетъ привести къ себѣ „непокорнаго сына Адольфа“. Адольфъ приходитъ, царь Максемьянъ заявляетъ ему, что самъ онъ женился на „Кумирической Богинѣ“ и принялъ магометанскую вѣру; сдѣлать то же самое приказываетъ онъ и сыну: „Брось ты вѣру христіанскую, повѣруй въ нашу магометанскую!“ Но юноша Адольфъ является горячимъ защитникомъ православной вѣры. „Не брошу я вѣры христіанской, — восклицаетъ онъ съ большимъ паѳосомъ,—не возьму вашей магометанской: я ваши боги подвергаю подъ

свои ноги, въ грязь ихъ топчу и наплевать на нихъ хочу!“ За такую дерзость царь Максемьянъ приказываетъ отвести Адольфа въ тюрьму „на хлѣбъ и на воду“, чтобы онъ тамъ „одумался“. Адольфъ остается непреклоннымъ: трижды призываетъ его отецъ къ себѣ, спрашивая, одумался ли онъ, — и трижды получаетъ одинъ и тотъ же насмѣшливый отвѣтъ. Разъяренный царь призываетъ рыцаря Брамбеуса и приказываетъ ему казнить непокорнаго сына. Брамбеусъ въ ужасѣ отказывается совершить такое злодѣяніе, но Максемьянъ грозитъ и ему той же участью. Тогда Брамбеусъ, не желая явиться ослушникомъ царской воли, ведетъ Адольфа на казнь. Адольфъ передъ смертью трогательно прощается со всѣмъ свѣтомъ: „Прощай, цвѣточекъ алый! Прощай, весь свѣтъ бѣлый! Прощай, земля сырая! Прощай ты, мать родная!..“ Брамбеусъ сноситъ ему голову, но вслѣдъ за этимъ закалывается и самъ. Затѣмъ, обыкновенно, слѣдуетъ цѣлый рядъ вставныхъ сценъ, имѣющихъ мало отношенія къ главному сюжету пьесы. Смерть сына все-таки не проходитъ безслѣдно для царя Максемьяна. Является смерть и поражаетъ его своею острою косою, несмотря на самыя униженныя мольбы объ отсрочкѣ, хотя бы „на три минутинки“.

Появившись въ половинѣ XVIII столѣтія и переходя изъ устъ въ уста, отъ поколѣнія къ поколѣнію, эта пьеса неизбѣжно подвергалась самымъ разнообразнымъ измѣненіямъ, сокращалась и удлинялась по произволу. Понравившись народу, она мало-по-малу втянула въ себя цѣлый рядъ отдѣльныхъ сценъ и мелкихъ произведеній того же рода. Вслѣдствіе этого во многихъ варіантахъ получается длинный рядъ отдѣльныхъ сценъ, цѣлая коллекція разнохарактерныхъ лицъ, пестрый калейдоскопъ самыхъ разнообразныхъ положеній; теряется общій смыслъ пьесы, отсутствуетъ единство сюжета, остается лишь единство названія. Вотъ, напримѣръ, какая серія сюжетовъ трактуется въ большинствѣ не очень распространенныхъ (по объему) варіантовъ: 1) Максемьянъ и Адольфъ (основной); 2) Богиня и Марсъ; 3) Мамай; 4) Аника и Смерть; 5) Лодка. Часто они совсѣмъ не связаны, иногда связь чисто механическая. Къ этимъ сюжетамъ еще нужно прибавить цѣлый рядъ вставокъ въ видѣ отдѣльныхъ комическихъ сценокъ или устойчивыхъ, постоянныхъ (докторъ, портной, жидъ, цыганъ, гробокопатель...), или же случайныхъ, спорадическихъ (n-ое количество); иногда пьеса начинается вертепомъ.

Несмотря на такое обиліе посторонняго матеріала, сравнительно легко удается возстановить первоначальную схему и отыскать источникъ этой драмы. Изъ приведеннаго ранѣе пересказа легко прійти къ заключенію, что разсматриваемая пьеса предлагаетъ намъ въ драматической формѣ житіе одного изъ св. мучениковъ. Опубликованные матеріалы по исторіи первоначальнаго періода русской драмы показываютъ, что въ концѣ XVII и первой половинѣ XVIII вѣковъ было особенно сильно стремленіе къ передѣлкѣ въ драмы житій

святыхъ. Значитъ, и наша пьеса не является чѣмъ-либо исключительнымъ, а обычной въ свое время литературной работой.

Изъ житій святыхъ наиболѣе подходящимъ по сюжету, по именамъ и положеніямъ дѣйствующихъ лицъ, является апокрифическое житіе св. великомученика Никиты. Оно было и очень распространеннымъ въ народѣ, такъ какъ имѣется передѣланный изъ житія духовный стихъ и часто встрѣчаются мѣдныя, деревянныя и даже каменныя иконы съ изображеніемъ мученика Никиты, бьющаго бѣса цѣпями. По всѣмъ даннымъ это житіе и должно считать прототипомъ „Царя Максемьяна".

По стилистическимъ пріемамъ эта пьеса также должна быть отнесена къ первой половинѣ XVIII столѣтія и поставлена въ ближайшую связь съ комедіей о „Индрикѣ и Мелендѣ" (начала XVIII столѣтія).

Но и помимо своего источника всѣ варіанты „Царя Максемьяна" богаты любопытными книжными чертами: искусственныя пѣсни, „гусаръ", „Марсъ", „Венера", „градъ Антонъ", „Брамбеусъ", „Шампань" и т. д.,—цѣлый рядъ книжныхъ типовъ и выраженій, не говоря уже о рядѣ сценъ, являющихся ничѣмъ инымъ, какъ рыцарскими турнирами, — отголоски популярныхъ и до сего времени рыцарскихъ романовъ.

Наконецъ не лишнимъ будетъ упоминаніе и о томъ, что эту драму можно съ достаточнымъ основаніемъ считать сатирою на семейную жизнь Петра I. Извѣстенъ цѣлый рядъ лубочныхъ картинъ и разнаго рода словесныхъ произведеній, направленныхъ какъ противъ великаго преобразователя Россіи, такъ и противъ другихъ, близкихъ къ нему по времени царственныхъ особъ. И для текста „Царя Максемьяна", даже для отдѣльныхъ мелкихъ эпизодовъ, находятся параллели въ событіяхъ послѣднихъ дней жизни Петра I, въ его отношеніяхъ къ Алексѣю Петровичу и ко второй женѣ, въ народныхъ взглядахъ и настроеніяхъ того времени. Характерно, что аналогичные взгляды на Петра, его отношенія къ сыну, женитьбу на иноземкѣ и пр. высказываются и въ записанной недавно на берегахъ Бѣлаго моря исторической пѣснѣ, что служитъ новымъ доказательствомъ вѣрности нашей гипотезы.

Совершенно серьезнымъ характеромъ, безъ всякой примѣси шутовства, отличается пьеса „Аника-воинъ и Смерть". Это драматизованный пересказъ очень распространеннаго въ арійскихъ литературахъ сказанія о спорѣ между жизнью и смертью. Представленіе заключается въ слѣдующемъ: сильный и непобѣдимый Аника-воинъ хвастаетъ своею силою, утверждая, что во всемъ мірѣ нѣтъ для него „встрѣчнаго и поперечнаго". На сцену выходитъ Смерть съ косою. Аника-воинъ встрѣчаетъ ее насмѣшками, но, узнавъ имя незнакомки и ея силу, начинаетъ униженно молить объ отсрочкѣ своей смерти. Но Смерть не знаетъ пощады и подкашиваетъ Анику-воина.

Эта драма часто входитъ въ составъ „Царя Максемьяна“ или же, съ перемѣной имени Аники на Максемьяна, заканчиваетъ пьесу.

Не меньшей, если не большей, чѣмъ „Царь Максемьянъ“, популярностью пользуется и „Лодка“. Въ первичной своей формѣ это не что иное, какъ діалогическая обработка извѣстной разбойничьей пѣсни: „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ“. Съ теченіемъ времени діалогъ получилъ преобладающее значеніе и, вмѣстѣ съ основной пѣсней, стали распѣваться другія, подходящія по содержанію. Первоначально такія представленія устраивались, повидимому, дворовыми для господъ.

„Игра“ въ разбойники пришлась по душѣ народу и въ различныхъ варіантахъ широкой волной прокатилась по Русской землѣ. Въ періодъ крѣпостного права это была одна изъ немногихъ возможностей забыться, помечтать о свободѣ, объ отплатѣ жестокому „барину“ за всѣ его издѣвки. Все содержаніе „Лодки“ взято изъ похожденій поволжской вольницы. Дѣйствующими лицами являются: атаманъ, есаулъ, разбойники, неизвѣстный (носящій иногда и различныя другія имена), богатый помѣщикъ и его семья. Съ пѣніемъ разбойничьей пѣсни входятъ исполнители въ избу и становятся въ кругъ. Атаманъ приказываетъ есаулу „мигоментально“ построить „косную лодку“. Разбойники дѣлаютъ видъ, что строятъ. Лодка готова, и атаманъ приказываетъ: „Весла по бортамъ, молодцы по мѣстамъ!“ Двѣнадцать разбойниковъ садятся на полъ, по два въ рядъ, оставляя между собою пустое пространство, по которому расхаживаютъ атаманъ и есаулъ. Атаманъ приказываетъ трогаться въ путь и спѣть любимую его пѣсню. Гребцы запѣваютъ: „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ“, покачиваются взадъ и впередъ и прихлопываютъ руками, изображая греблю. Пѣсня поется съ перерывами, во время которыхъ атаманъ съ есауломъ ведутъ между собою разговоры, напр., атаманъ посылаетъ есаула посмотрѣть, нѣтъ ли на Волгѣ какой-нибудь „помѣхи“. Есаулъ кричитъ: „Смотрю, гляжу и вижу: на водѣ колода!“ — Атаманъ: „Какой тамъ чортъ — воевода! Будь ихъ тамъ сто или двѣсти, всѣхъ ихъ положимъ вмѣстѣ. Я ихъ знаю и не боюсь, а если разгорюсь, — еще ближе къ нимъ подберусь! Есаулъ-молодецъ, возьми мою подозрительную трубку, поди на атаманскую рубку, посмотри на всѣ четыре стороны: нѣтъ ли гдѣ пеньевъ, кореньевъ, мелкихъ мѣстъ, чтобы нашей лодкѣ на мель не сѣсть! Гляди вѣрнѣй, сказывай скорѣй!..“ Вдругъ раздается громкая пѣсня: „Среди лѣсовъ дремучихъ разбойнички идутъ...“ Атаманъ приказываетъ схватить и привести пѣвца,— его приводятъ. Это — Неизвѣстный. Онъ въ горячемъ монологѣ, представляющемъ собою передѣлку „Братьевъ-разбойниковъ“ А. С. Пушкина, разсказываетъ свою жизнь, какъ онъ сдѣлался разбойникомъ, и проситъ атамана принять его въ шайку. Атаманъ говоритъ есаулу: „Запиши, это будетъ у насъ первый воинъ!“ — и приказываетъ снова смотрѣть впередъ. Есаулъ видитъ на берегу село. Атаманъ кричитъ: „Приворачивай, ребята, ко крутому бере-

жечку!“ Разбойники весело подхватываютъ и доканчиваютъ пѣсню. Выйдя на берегъ, атаманъ посылаетъ есаула съ Неизвѣстнымъ на развѣдки. Въ селѣ живетъ богатый помѣщикъ. Съ пѣсней: „Эй, усы, вотъ, усы! Атаманскіе усы!“ приходятъ разбойники къ помѣщику и, послѣ недолгихъ переговоровъ, грабятъ его. Представленіе заканчивается при общемъ крикѣ: „Жги, пали богатаго помѣщика!“ Въ этой пьесѣ кромѣ монолога Неизвѣстнаго встрѣчаются и еще заимствованія и передѣлки изъ Пушкина, а также Лермонтова, Козлова и цѣлый рядъ другихъ книжныхъ мотивовъ.

Съ теченіемъ времени, въ различныхъ мѣстностяхъ „Лодка“ все болѣе и болѣе осложняется новыми дѣйствующими лицами, число которыхъ доходитъ до двадцати. Постепенно измѣняется и самое содержаніе пьесы, такъ что отъ первоначальнаго текста, въ концѣ-концовъ, остается только тема — изображеніе привольной разбойничьей жизни, пѣсня „Внизъ по матушкѣ по Волгѣ...“ да монологъ Неизвѣстнаго. Въ разныхъ мѣстахъ циркулируетъ цѣлый рядъ такихъ значительно осложненныхъ пьесъ, подъ названіемъ: „Атаманская шайка“, „Черный воронъ“, „Шайка разбойниковъ“, „Улусъ-атаманъ“, „Машенька“ и др. Но всѣ онѣ не пользуются такой популярностью, какъ „Лодка“, отчасти вслѣдствіе сложности ихъ постановки, отчасти вслѣдствіе значительнаго числа дѣйствующихъ лицъ и женскихъ ролей.

Николай Виноградовъ.

Библіографія.

Отдѣльное собраніе народныхъ драмъ Н. Н. Виноградова вскорѣ появится въ изданіяхъ Академіи Наукъ въ видѣ отдѣльнаго тома.

Изслѣдованія:

А. С. Фаминцынъ. Скоморохи на Руси. Спб. 1889.

В. Н. Перетцъ. Кукольный театръ на Руси. Спб. 1895. Изъ *Ежегодника Императорскихъ театровъ* сезона 1894—1895.

І. Франко. До історії українського вертепа XVIII в. Львовъ. 1896.

Н. Н. Виноградовъ. Великорусскій вертепъ. Спб. 1906. (Отд. отт. изъ *Изв. отд. р. яз. и сл. И. А. Н.*, т. X, кн. 3—4). Указатель литературы.

П. О. Морозовъ. Исторія русскаго театра. Спб. 1889.

Алферовъ. Петрушка и его время. Москва. 1903.



ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.

Пѣсни, псалмы и гимны русскихъ сектантовъ, раціоналистовъ и мистиковъ.

Религіозно-сектантская поэзія въ Россіи началась или, по крайней мѣрѣ, зарегистрована съ конца XVII и начала XVIII столѣтія. Она появилась въ одной изъ самыхъ древнихъ мистическихъ русскихъ сектъ, именно въ сектѣ „Людей Божіихъ", или такъ называемой „Хлыстовщинѣ".

Въ началѣ царствованія Алексѣя Михайловича, по преданіямъ хлыстовъ, около 1645 г., по Владимирской губерніи, Муромскаго уѣзда, въ Стародубской волости, на гору Городину близъ деревень Михайлиницы и Бобынина, было сошествіе Бога на землю. Явленіе Господа Саваоѳа во плоти „Люди Божіи", объясняютъ упадкомъ вѣры и благочестія на землѣ. По словамъ пѣсни, „умные люди", соединившись между собою, отправили въ „святое мѣсто" своихъ представителей. Эти послѣдніе, пришедши въ туда, стали поднимать руки къ небу и сзывать Бога на землю:

Господи, Господи, явися намъ, Господи,
Въ крестѣ или во образѣ,
Было бы чему молиться намъ и вѣрити.

Молитва ихъ не осталась безъ удовлетворенія:

„Послушайте, вѣрные мои, — былъ голосъ изъ-за облака, —
Сойду я къ вамъ, Богъ, съ неба на землю;

Изберу я плоть пречистую и облекусь въ нее;
Буду я по плоти человѣкъ, а по духу Богъ.

и дѣйствительно Богъ-Отецъ сошелъ съ неба на огненныхъ облакахъ въ пламенной колесницѣ, окруженный ангелами, во исполненіе пророчества Ездры (кн. 3, VI, 18, 19). Ангелы снова вознеслись на небо, а Богъ-Отецъ принялъ плоть человѣка, Данилы Филипыча и сталъ видимымъ. Данило Филипычъ былъ крестьянинъ Костромской губерніи, Юрьевецкаго уѣзда. По принятіи въ себя Бога-Отца, онъ явился въ деревню Старую, Костромской губ., близъ Костромы, и поселился въ домѣ родного брата, откуда онъ сталъ ходить на проповѣдь по губерніямъ Костромской, Владимирской и Нижегородской. Ученіе его заключалось въ 12 заповѣдяхъ.

Два элемента въ этихъ заповѣдяхъ, по нашему мнѣнію, даютъ характеръ живучести и привлекательности этой сектѣ. Таковы заповѣди о воздержаніи и о взаимной поддержкѣ. Если прибавить къ этому оппозиціонный характеръ секты по отношенію къ Церкви и власти, то мы получимъ главнѣйшіе общіе признаки, характеризующіе русскія мистическія и раціоналистическія секты. Общій догматическій признакъ—это устраненіе всякаго средостѣнія между собой и Богомъ. Непосредственное, наивное, фамильярное общеніе съ Нимъ и вѣра въ то, что всякій человѣкъ можетъ и долженъ быть вмѣстилищемъ Божества, что особенно выдающіеся по своимъ духовнымъ качествамъ люди обладаютъ этой силой въ высшей степени, становятся Христами, пророками или *пророчицами*, такъ какъ большая часть этихъ сектъ признаетъ равныя права за обоими полами, вотъ—наиболѣе характерныя ихъ особенности.

Ученіе собственно „Хлыстовъ", или „Людей Божіихъ", заключается въ ихъ духовной поэзіи или „Стихахъ", иначе называемыхъ „распѣвцами".

„Если вообще интересно изучать произведенія народной поэзіи, въ которыхъ естественно характеризуются жизнь народа, складъ его мысли, воображенія и чувства, то гораздо интереснѣе—говоритъ Добротворскій,—знакомство съ такими произведеніями народной поэзіи, которыя русскому же уму даютъ особое движеніе и направленіе, русское же воображеніе заставляетъ носиться въ иныхъ сферахъ. Занимательна народная поэзія и минувшихъ временъ: она указываетъ, чѣмъ жилъ, о чемъ вздыхалъ и на что надѣялся русскій человѣкъ. Но еще болѣе занимательна современная поэзія народная, и притомъ поэзія той части русскаго народа, которая энергически отказалась отъ водительства Церкви, съ презрѣніемъ смотритъ на общепринятое ученіе и уставы, какъ на рутину, сама составила себѣ и ученіе религіозное, и богослуженіе, и правила для жизни"... „Нельзя отрицать въ пѣсняхъ „Людей Божіихъ",—продолжалъ этотъ авторъ,—поэзіи, нерѣдко возвышенной и обольстительной, особенно для простолюдиновъ. Поэтичность духовныхъ пѣсенъ „Людей Божіихъ" основывается на самомъ существѣ ихъ ереси..." И дальше: „Соединеніе Бога съ чело-

вѣкомъ, земного съ небеснымъ, переходъ человѣка изъ обыкновеннаго состоянія въ божественное, отождествленіе человѣка съ Богомъ,—какое широкое поле для фантазіи! Восторженное состояніе пророка и всѣ дѣйствія, совершаемыя имъ въ этомъ состояніи, какъ бы ни были они обыкновенны и даже не разумны и безнравственны, мистически настроенному воображенію учениковъ по необходимости представляются въ поэтическомъ туманѣ, въ радужныхъ краскахъ. Мы увидимъ все это въ самыхъ пѣсняхъ".

Добротворскій раздѣляетъ собранныя имъ духовныя пѣсни „Людей Божіихъ" на четыре отдѣла: 1) историческія, 2) догматическія, 3) обрядовыя и 4) морально-сентиментальныя.

Мы дадимъ образцы по каждому изъ этихъ отдѣловъ.

Вотъ произведенія эпическія:

Ужъ какъ по морю, по морю,
По синему морю,
По Хвалынскому и житейскому
Плыли-выплывали гости-корабельщики
Изъ дальнихъ городовъ, израильскихъ родовъ.
Приплывали гости
Къ Іерусалиму граду, къ каменной Москвѣ,
Приходили они къ земляной тюрьмѣ,
Стали они караульщиковъ спрашивать:
„Ай вы гой еси, караульщики,
Что у васъ это за темницы стоятъ?
Что въ темницахъ за невольники сидятъ?
Про что вы ихъ бьете, про что мучаете?
Что на нихъ пытаете, чего спрашиваете?"
Тутъ отвѣтъ держатъ караульщики:
„Ахъ, вы, братцы, корабельщики,
Ихъ про вѣру бьютъ Божью истинную,
На нихъ спрашиваютъ Самого Христа".
Стали гости между собой сглядываться,
Золотой казной стали складываться,
Выкупать стали, выручать
И на волю выпущать.

Здѣсь уже сказывается столкновеніе новаго ученія съ церковно-государственной властью. Руководитель секты, преемникъ основателя ея Данилы Филиппыча, Иванъ Тимоѳеевичъ Сусловъ, былъ заключенъ въ тюрьму, его били кнутомъ, допрашивали, пытали. Его единовѣрцы рѣшили выручить его, подкупивъ стражу.

Мѣстная религіозная организація хлыстовъ называется *кораблемъ*,—слово, соотвѣтствующее церкви, общинѣ. Корабль плыветъ по морю житейскому, вѣрующіе корабельщики изображаются въ пѣснѣ подъ видомъ гостей-купцовъ. Встрѣча освобожденнаго учителя воспѣвается радостной пѣсней. Мы заимствуемъ изъ нея наиболѣе характерное мѣсто:

Зеленѣйся, мой садочекъ,
Расцвѣтай, мой виноградный.

Гость по садику гуляетъ,
Въ гусли звончаты играетъ,
Своихъ птицъ онъ утѣшаетъ:
„Ужъ вы птицы, мои птицы,
Души красныя дѣвицы,
Вотъ вамъ отъ матушки-царицы
Дорогой уборъ гостинецъ.
Берегите свою младость,
Истребляйте всяку слабость
И мечомъ ее рубите,
Все во трубушку трубите,
Орла-птицу сomanите,
Свѣтильники засвѣчайте,
Гостя батюшку встрѣчайте,
Со страданіемъ величайте.



Духоборы въ Канадѣ. Отдыхъ во время полевыхъ работъ.

Какое высокое христіанское мужество чувствуется въ этихъ простыхъ словахъ. Освобожденный узникъ, претерпѣвшій пытку въ тюрьмѣ, встрѣчая своихъ друзей не старается вызвать въ нихъ сожалѣнія къ себѣ, а предлагаетъ поздравлять, величать себя со страданіемъ и, пользуясь этимъ торжественнымъ моментомъ, даетъ наставленіе объ истребленіи всякой слабости. Особенно интересенъ въ догматическомъ отношеніи слѣдующій стихъ:

Изъ-подъ той, было, крутой горы,
Изъ-подъ бережку глубокаго,
Родника, было, Господняго,

Протекала мати Втай-рѣка,
Что по алому по бархату
У ней донышко серебряное,
Круты бережки позолоченные,
А желты пески—крупный жемчугъ
По бережку разсыпается.
Долина-то у Втай-рѣки
Отъ востока и до запада,
Ширина-то во весь бѣлый свѣтъ,
Глубина-то у Втай-рѣки
Никому неисповѣдимая
Оприча Царя небеснаго,
Государя Сына Божьяго,
Еще матушки-помощницы,
Пресвятой свѣтъ Богородицы
И небесныхъ силъ заступницы.
Ужъ спасибо тебѣ, Втай-рѣка,
Что ты къ намъ прикатилася,
Во сердца наши вселилася.

Но есть и другая рѣка; про нее такъ говорится въ пѣснѣ:

Еще есть у насъ Шатъ-рѣка,
Шатъ-рѣка щетоватая,
Щетоватая—вороватая,
И она несправедливая.
Не ходите жъ вы на Шатъ-рѣку;
Ужъ и кто изъ васъ на Шатъ пойдетъ,
И тотъ, други, зашатается,
Прочь отъ корабля отлучается.
Дойти до Бога не чается,
Въ томъ и жизнь его скончается.

Образъ мати-Втай рѣки изображаетъ истинное ученіе, приводящее людей къ Богу, вѣчный всеобъемлющій, драгоцѣнный потокъ истины, глубокій, спасительный, вызывающій чувство благодарности къ источнику ея, Царю-Свѣту небесному. Имя этой рѣки Втай или Утай намекаетъ на тайну, непостижимую для непосвященныхъ, не ищущихъ истины людей. Контрастомъ ея служитъ Шатъ-рѣка, мрачное, лживое, приводящее людей въ шатаніе, ученіе, отдаляющее его отъ Бога, ведущее къ гибели.

Молитвенный обрядъ „Людей Божіихъ“ состоитъ въ собраніяхъ, которыя обыкновенно совершаются съ субботы на воскресенье или подъ праздникъ. На этихъ собраніяхъ бываютъ пѣніе, радѣніе и пророчества. Радѣніе это своего рода пляска хороводная, но совершаемая съ такою постепенно возрастающею страстностью и быстротой, что пляшущіе вскорѣ доходятъ до экстаза и изступленія, часто падаютъ въ изнеможеніи, и болѣе сильные изъ нихъ начинаютъ пророчествовать. Иногда, смотря по сознательности говорящаго, пророчества эти представляютъ совершенно непонятный бредъ, большею же частью они представляютъ пожеланія, предсказанія, наставленія общаго или

частнаго характера. Для радѣній всѣ надѣваютъ длинныя бѣлыя рубашки,—символъ душевной чистоты. Радѣніе начинается призываніемъ Іисуса Христа, Духа Святаго и пѣніемъ соотвѣтствующаго стиха:

Дай намъ, Господи,
Къ намъ Іисуса Христа.
Дай намъ, сударь, Сына Божія
И помилуй, сударь, насъ.
Съ нами духъ сударь святый.
Господь, помилуй, сударь, насъ.

Чѣмъ дальше идетъ радѣніе, тѣмъ чаще становится темпъ пѣсенъ соотвѣтствующій и ускоренію пляски; такъ веселымъ частымъ мотивомъ поется стихъ:

Погодушка подувала,
Сине море расколыхала,
Суденышко разбивала,
Всѣ снасточки разорвала:
Всѣ святые испугались,
А невѣрны разбѣжались и т. д.

И корабельщики кружатся въ изступленномъ вихрѣ.

Приведемъ теперь одно изъ яркихъ лирическихъ произведеній „Людей Божіихъ“:

О, любовь, любовь,
Ты, сладчайшая,
Твоя силушка
Величайшая.
Ты виновница
Всѣхъ спасаемыхъ...
О, любовь, любовь,
Любовь чистая...
Умножаешься,
Разливаешься,
Чтобы всѣхъ плѣнить
Въ себѣ помѣстить...
Ты течешь, любовь,
Въ сердце Божіе,
Вопіешь, любовь:
„Слушай всѣ меня:
Я одна чиста,
Дочь небесная!
Красотой моей
Полны небеса,
Всѣ мною живутъ,
Всѣ міры міровъ.
Разливаюсь я,
Вода Божія,
Наполняю я
Души праздныя (т.-е. свободныя).

Въ концѣ XVIII вѣка среди хлыстовъ появилась сильная личность въ лицѣ Кондратія Селиванова, который, съ одной стороны произвелъ реформу въ хлыстовской сектѣ, съ другой стороны, осно-

валъ новую, отдѣлившуюся отъ нея религіозную вѣтвь, нашедшую многихъ послѣдователей и имѣвшую большое вліяніе какъ на народную жизнь, такъ и на среднее сословіе купечества и восходившее даже до высшихъ круговъ петербургскаго общества. Реформа Селиванова состояла въ томъ, что, принимая въ цѣломъ ученіе хлыстовъ, или „Людей Божіихъ", онъ для болѣе дѣйствительнаго соблюденія тѣлесной чистоты рѣшилъ необходимымъ устранить совершенно органъ, который соблазняетъ человѣка на блудъ и всякаго рода развратъ, т.-е. оскопилъ себя и сталъ проповѣдывать это своимъ единомышленникамъ. Ученіе его быстро распространилось и, несмотря на весь ужасъ этого членовредительства, онъ скоро достигъ большаго вліянія и такимъ образомъ положилъ основаніе скопческой сектѣ, отдѣлившейся отъ хлыстовской въ самостоятельное ученіе. Эта часть хлыстовъ относилась къ Селиванову съ большимъ сочувствіемъ и съ уваженіемъ признавая его за одно изъ воплощеній Христа, другая же часть, впрочемъ, наименьшая, была къ нему враждебно настроена и, какъ говорятъ, донесла на него властямъ и навлекла на него первое жестокое гоненіе: онъ былъ допрошенъ, наказанъ кнутомъ и сосланъ въ Сибирь. Оттуда онъ, однако, вернулся, жилъ и проповѣдовалъ въ Петербургѣ, откуда ужъ въ 1832 году былъ снова сосланъ и заключенъ въ Суздальскій монастырь, гдѣ вскорѣ и умеръ.

Несмотря на нѣкоторую самостоятельность скопческаго ученія, оно никогда вполнѣ не отдѣлялось отъ хлыстовскаго и потому скопческіе пѣсни и псалмы составляютъ какъ бы дополненіе къ стихамъ „Людей Божіихъ": скопцы унаслѣдовали и всѣ прежнія хлыстовскія пѣсни и лишь прибавили нѣкоторыя свои, преимущественно тѣ, въ которыхъ воспѣваются подвиги ихъ руководителя Кондратія Селиванова, его страданія за вѣру, его наставленія и нѣкоторыя наиболѣе почитаемыя событія изъ его жизни. Между этими псалмами есть также не мало поэтическихъ вдохновенныхъ строкъ.

Интересенъ псаломъ историческаго характера, передающій разговоръ Кондратія Селиванова съ императоромъ Павломъ I. Надо замѣтить, что одна изъ особенностей скопческаго ученія состояла въ томъ, что они отожествляли своего Христа Селиванова, съ императоромъ Петромъ III, какъ извѣстно рано погибшимъ. Поводомъ къ такому обоготворенію умершаго императора былъ его указъ о прекращеніи гоненій и о возвращеніи изъ ссылки гонимыхъ сектантовъ, которые и причислили его поэтому къ своимъ. Насильственная смерть Петра III сдѣлала изъ него сперва мученика, а народная молва вскорѣ воскресила его и затѣмъ создала легенду о томъ, что онъ не умеръ, а живъ и принялъ образъ Христа Селиванова. Личность императора Павла I была, напротивъ, ненавистна сектантамъ, и эта ненависть отразилась въ ихъ поэзіи презрительнымъ тономъ; вотъ какъ разсказывается въ псалмѣ о свиданіи и разговорѣ Селиванова Петра съ императоромъ Павломъ I:

Христосъ и царь Петръ III, онъ же Кондратій Селивановъ, рѣшилъ обратить Павла I, своего сына, въ свою вѣру:

А царь крѣпко осерчалъ,
Забылъ первой свой началъ;
Потомъ очень закричалъ,
Затворилъ онъ крѣпко двери.
„Не хочу быть въ твоей вѣрѣ.
А за этотъ за смѣшокъ,
Пошлю въ каменный мѣшокъ“.
Нашъ Батюшка-Искупитель
Кроткимъ гласомъ провѣстилъ:
„О, я бы Павлушку простилъ.
Воротись ко мнѣ ты, Павелъ,
Я бы жизнь твою исправилъ“.
А царь гордо отвѣчалъ,
Божества не замѣчалъ,
Не сталъ слушать и ушелъ.
Нашъ Батюшка-Искупитель
Своимъ сердцемъ воздохнулъ,
Правой рученькой махнулъ.
„Поди, земная клеветина,
Къ вечеру твоя кончина.
Я изберу себѣ слугу,
Царя Бога на кругу,
А земную царску справу
Отдамъ кроткому царю.
Я всѣмъ трономъ и дворцами
Александра благословляю:
Будетъ вѣрно управлять,
Властямъ воли не давать.
А я съ вѣрными своими
Буду Бога прославлять.
И учителямъ, пророкамъ
Буду вѣрно управлять,
Слабость, лѣность отнимать“.

Павелъ I, говорятъ сектанты, во исполненіе пророчества, вскорѣ былъ убитъ, и воцарился кроткій Александръ I, при которомъ, какъ извѣстно, снова было дано облегченіе сектантамъ.

Мы закончимъ обозрѣніе стиховъ „Людей Божіихъ“ и родственныхъ имъ скопческихъ, приведя торжественный псаломъ, общій обѣимъ сектамъ; первыя и послѣднія строки этого письма есть очевидное подражаніе церковной пѣснѣ и акаѳисту, но все содержаніе есть прославленіе торжествующей секты. Время составленія его слѣдуетъ поэтому отнести къ эпохѣ наибольшаго расцвѣта секты, т.-е. къ началу XIX столѣтія.

Взбранный воевода нашъ, сударь-Батюшка,
Взбранный Воевода нашъ, Царь Небесный.
Радуйся, Сладимъ-Рѣка изъ рая течетъ;
Радуйся, Сладимъ-Рѣка съ Искупителемъ;
Радуйся, Сладимъ-Рѣка со Спасителемъ;
Радуйся, со Святымъ Духомъ Утѣшителемъ;

Радуйся, Сладимъ-Рѣка, гласъ вѣщанія;
Радуйся, Сладимъ-Рѣка, гласъ ученія;
Во всѣ концы земли подвселенныя.
Долина Сладимъ-Рѣки—Саваоѳъ Господь;
Ширина Сладимъ-Рѣки—сударь Сынъ Божій;
Глубина Сладимъ-Рѣки—сударь Духъ Святой.

По этой Сладимъ-Рѣкѣ, прообразу истиннаго ученія, плыветъ „корабль", корабельщики, вѣрующіе, совѣтуютъ Батюшкѣ-Христу кланяться, что представляетъ какъ бы иронію и тотчасъ же переводится на духовный смыслъ:

Сосватался Батюшка на Сіонъ-Горѣ;
Женился нашъ Батюшка на Голгоѳъ-Горѣ;
Вѣнчался нашъ Батюшка на Святомъ Крестѣ.
Радуйся Сіонъ-Гора превысокая!
Радуйся Голгоѳъ-Гора, мѣсто лобное!
Женихъ къ тебѣ идетъ, жениться грядетъ.
Невѣсту взялъ, Батюшка, Саваоѳа дочь,
Саваоѳа дочь, дочку ближнюю,
Дочку ближнюю, Небо Вышнее;
А землю нашъ Батюшка во приданство взялъ:
За то Саваоѳъ отдалъ, что крѣпко страдалъ;
За то Саваоѳъ уступилъ, что кровью купилъ!

Высокая героическая поэзія снова выступаетъ здѣсь со всей силою: человѣкъ, отдавшійся вѣрѣ, вѣнчается на крестѣ, очевидно, терновымъ вѣнцомъ. Голгоѳа становится его подругой жизни. И тотчасъ за этимъ изображеніемъ мученичества — торжественный возгласъ: „Радуйся, Голгоѳа-Гора, мѣсто лобное".

Секта „Людей Божіихъ" испытала на себѣ различныя вліянія изъ такъ называемыхъ высшихъ слоевъ русскаго общества, которые, въ свою очередь, также подверглись ея вліянію. „При господствовавшемъ во времена Александра I мистицизмѣ, — говорилъ К. Кутеновъ, — многіе изъ лицъ образованныхъ, принадлежавшихъ къ знатному происхожденію, увлекшись хлыстовскими радѣніями, также сопровождали послѣднія пѣніемъ духовныхъ роспѣвцевъ. Таково было общество Татариновой. Многіе изъ членовъ ея общества занимались составленіемъ духовныхъ пѣсенъ, которыя и употреблялись во время радѣній. Впослѣдствіи роспѣвцы, составленные въ обществѣ Татариновой, перешли къ хлыстамъ, которые пѣли ихъ съ неменьшимъ увлеченіемъ". Такихъ распѣвцевъ въ сборникѣ Н. Барсова помѣщено нѣсколько; мы должны замѣтить, что, если эти великосвѣтскіе стихи отличаются болѣе правильнымъ размѣромъ и риѳмой, то они значительно уступаютъ чисто народнымъ произведеніямъ.

Среди этихъ послѣднихъ, напротивъ, попадаются стихи, у „Людей Божіихъ" болѣе новаго сравнительно недавняго направленія, выражающіе высшую степень христіанской этики:

За врага Творца проси,
Крѣпость вышняго неси,
За зло злымъ ты не плати:
Бойся—самъ ты во плоти.
Тяготу ближнихъ неси,
Всякій часъ Творца проси;
Мы увидимъ все на дѣлѣ,
Чья душа вѣрна здѣсь въ тѣлѣ.
Неси всякій три креста,
Дожидай въ сердцѣ Христа.

Три креста это — три добродѣтели: молитва за врага, кротость и дѣланіе добра за зло, составляющія нравственныя условія, необходимыя для принятія въ свое сердце Христа. Одинъ изъ современныхъ изслѣдователей секты „Людей Божіихъ" говоритъ о теперешнемъ состояніи этой секты такъ: „Мы замѣчаемъ въ Кубанской области проникновеніе въ нѣкоторыя группы „Людей Божіихъ" идей Толстого. Въ этихъ группахъ идеи о перевоплощеніи божества постепенно исчезаютъ. Собранія съ радѣніями и пророчествами становятся все болѣе и болѣе рѣдкими. Большею частью сектанты собираются только, чтобы пѣть духовныя пѣсни и бесѣдовать о благѣ, о добродѣтели, о чистотѣ, о войнѣ, о лжи, о непротивленіи и т. д. Они показываютъ большую склонность къ пріобрѣтенію знаній, не упускаютъ случая почитать, побесѣдовать съ болѣе образованнымъ человѣкомъ и довольно охотно принимаютъ новыхъ людей въ свою секту". Быть-можетъ, въ только что приведенныхъ стихахъ и есть капля этого новаго вліянія.

Религіозное чувство, которое породило секту „Людей Божіихъ", тотъ духъ жизни, который не давалъ искреннимъ людямъ успокоиться въ рамкахъ застывшей обрядности старой церкви, тотъ же духъ вносилъ прогрессивный элементъ въ самую секту, не давая ей остановиться въ своемъ развитіи, постоянно реформируя ее и выдѣляя изъ нея новыя вѣтви, развивавшіяся, смотря по своей большей или меньшей жизнеспособности, въ самостоятельныя ученія.

Двѣ главныхъ подобныхъ вѣтви, отдѣлившіяся отъ общаго направленія „Людей Божіихъ" представляютъ двѣ могущественныя секты—Молоканъ и Духоборцевъ.

Укажемъ сначала общія черты, свойственныя „Людямъ Божіимъ" и Духоборцамъ. Это, во-первыхъ и главнымъ образомъ, ученіе о богочеловѣчествѣ. Во многихъ псалмахъ духоборческихъ попадается выраженіе „Богъ есть человѣкъ". Духоборцы также принимаютъ пришествіе Христа во плоти, его дѣянія, ученія и страданія, но они все это берутъ въ духовномъ смыслѣ. Онъ былъ Сынъ Божій, говорятъ они про Христа, но въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ и мы называемся сынами Божіими; а старики наши знаютъ еще больше, нежели Христосъ. Отсюда недалеко было уже и до воплощенія Христа въ руководителя духоборчества. И дѣйствительно, мы видимъ, одинъ изъ первыхъ учителей духоборчества Побирохинъ, подобно

первоучителю „Людей Божіихъ“ Суслову, объявилъ себя Сыномъ Божіимъ, Іисусомъ Христомъ, и избралъ себѣ двѣнадцать апостоловъ. Въ одномъ изъ стиховъ „Людей Божіихъ“ говорится:

Долина Сладимъ-Рѣки — Саваоѳъ Господь,
Ширина Сладимъ-Рѣки — сударь Божій Сынъ,
Глубина Сладимъ-Рѣки — сударь Духъ Святой.

Духоборцы, бывшіе въ 1805 году въ Петербургѣ, говорили:

Отецъ — есть высота,
Сынъ — широта,
Духъ Св.—голубиня.

Основатель секты „Людей Божіихъ, Данило Филиппычъ, по словамъ преданія, собралъ всѣ священныя книги въ куль и бросилъ ихъ въ Волгу, объявилъ, что ни новыя ни старыя книги не ведутъ къ спасенію, что для этого нужна

Книга золотая,
Книга животная,
Книга голубиная,
Самъ сударь Духъ Святой.

Духоборческій учитель Побирохинъ считалъ заблужденіемъ читать св. писаніе и называлъ Библію хлопотницею. И потому духоборческое вѣроученіе основывается не на свящ. писаніи, а на особенно понятомъ и постоянно обновляющемся преданіи. Ученіе духоборовъ еще болѣе, чѣмъ „Людей Божіихъ“ и скопцовъ—народная словесность въ самомъ прямомъ смыслѣ этого выраженія. Это преданіе и называется у нихъ животною книгою.

Такова родственность ученій хлыстовъ и духоборовъ.

Но духоборчество представляетъ собою важный прогрессивный шагъ въ развитіи этого ученія. Одной изъ слабыхъ сторонъ „Людей Божіихъ“ представляетъ ихъ наружное исповѣдываніе обрядовъ православной Церкви. Духоборы смѣло сбросили это покрывало и за то претерпѣли множество страданій. Другое слабое мѣсто „Людей Божіихъ—это ихъ изступленныя радѣнія. Молитвенныя собранія духоборцевъ отличаются спокойствіемъ, торжественностью, благолѣпіемъ. Одно изъ догматическихъ отличій замѣчается въ ихъ отношеніи къ воплощенію Христа и Св. Духа. У „Людей Божіихъ“ это воплощеніе совершается во время радѣній, въ обыкновенное же время ихъ пророки и пророчицы ничѣмъ не отличаются отъ другихъ людей; у духоборовъ же человѣкъ, носящій въ себѣ предпочтительно передъ другими духъ Христовъ, выдѣляется изъ среды ихъ, окружается почетомъ и ему поручается управленіе общиной. Хотя причину этого различія можно также усмотрѣть и въ большой открытости исповѣданія духоборцами своего вѣроученія.

Наиболѣе полное собраніе духоборческихъ псалмовъ и стиховъ составлено В. Д. Бончъ-Бруевичемъ во время его пребыванія среди канадскихъ духоборцевъ. Кромѣ того, въ различныхъ трактатахъ о

духоборцахъ Новицкаго, Ливанова и др. разсѣяно много этихъ псалмовъ.

Сравнивая псалмы духоборцевъ со стихами „Людей Божіихъ", мы ясно видимъ вліяніе раціонализма, дающее намъ подъ видомъ псалмовъ уже не только поэтическіе образы природы и чувствъ, волнующихъ человѣка, а порою чисто философскіе трактаты, нравственныя правила и очень часто глубоко религіозное чувство, въ которомъ звучитъ и покорность волѣ Божіей въ перенесеніи страданій и смѣлое, геройское исповѣданіе истины и умиленіе души отъ созерцанія нравственнаго идеала.



Духоборы въ Канадѣ. Не пользующіеся домашними животными, духоборы везутъ муку съ мельницы.

Вотъ нѣкоторые ихъ этихъ псалмовъ:

„Тако глаголетъ Господь: небо—престолъ мой: земля—подножіе ногъ моихъ. Какой домъ мой, какое мѣсто покоища моего, вся бо сія сотвори рука моя. На кого воззрю: на кроткаго, на молчаливаго, трепещущаго словесъ моихъ. Близокъ Господь сокрушеннымъ сердцемъ; смиренныхъ духомъ—спасетъ. Аще кто волю Божію творитъ, того и Богъ послушаетъ. Вышнее, нерукотворенное въ церквахъ не живетъ, и ниже отъ рукъ человѣческихъ пріемлютъ рожденіе. Плотское крещеніе—неистинное моленіе; частое маханіе—бѣсы радуются, а мы молимся Богу единому, сотворившему небо и землю. Богъ есть духъ, Богъ есть слово, Богъ есть человѣкъ: достойно Богу истинному и Духу истинному молиться и кланяться.

Богу нашему слава!"

Рядомъ съ этимъ псалмомъ, полнымъ религіознаго чувства, поставимъ псаломъ иного рода, такъ-сказать космогоническій, несомнѣнно, представляющій одинъ изъ интереснѣйшихъ варіантовъ „стиха о книгѣ Голубиной“.

Царь Давидъ Осеевичъ.

„Царь Давидъ Осеевичъ, скажи ты намъ по старой памяти, отчего сталcя бѣлый свѣтъ? Отчего сталось красно солнце? Отчего сталcя свѣтелъ мѣсяцъ? Отчего стали часты звѣзды? Отчего сталась Сіонъ-Гора? Отчего сталось океанъ-море? Отчего сталась китъ-рыба? Отчего сталась плакунъ-трава? Отчего сталась строфиль-птица? Отчего сталась купаресъ-дерево? Я скажу вамъ по старой памяти: — у меня есть книга голубиная: ширины книга трехъ локотъ, долины книга шести локотъ, въ ней же слово написано: бѣлый свѣтъ отъ сердца Господняго: красно-солнце отъ лица Его; свѣтелъ мѣсяцъ отъ очей Его; часты звѣзды отъ рѣчей Его: потому жъ она Сіонъ-гора, что нашъ Господь благоволилъ жить на ней; потому же оно океанъ-море, оно весь бѣлый свѣтъ окинуло; потому жъ она китъ-рыба, на ней вся земля основана; потому жъ она плакунъ-трава, она супротивъ воды течетъ: потому же она строфиль-птица, она сидитъ на морѣ и на камнѣ въ морѣ яйца несетъ, изъ моря дѣтей ведетъ; потому жъ она купаресъ древо, что на ней Іисусъ Христосъ распятъ былъ.

Богу нашему слава!“

Этотъ псаломъ нуждается въ комментаріяхъ. Дѣло въ томъ, что произведенія духоборческой литературы полны аллегоріями. Духоборы сами говорятъ, что нѣкоторые ихъ псалмы имѣютъ д в а с м ы с л а. Это псалмы наиболѣе древніе, сложенные еще во времена сильныхъ гоненій и потому, подобно апокалипсису, облеченные въ особую форму, понятную только посвященнымъ въ тайны ученія людямъ. Разъясненія, даваемыя духоборцами, объясняютъ лишь очень немногое просматривая ихъ, мы приходимъ къ заключенію, что псаломъ этотъ выражаетъ, съ одной стороны, часть пантеистическаго міровоззрѣнія духоборцевъ, съ другой стороны, ихъ постоянный протестующій тонъ противъ мірской неправды, противъ власти угнетателей и призывъ къ самоотверженному, до пролитія крови, служенію истинѣ.

Вотъ въ извлеченіи псаломъ нравоучительный, составленный по образцу древнихъ поученій, подобныхъ поученію Владимира Мономаха, попа Сильвестра и др.:

„Будь благочестивъ. Уповай на Бога, люби Его всѣмъ сердцемъ. Усерденъ будь ко святой его Церкви. Всѣ Его установленія свято почитай и храни. Слѣдуй добродѣтели, удаляйся пороковъ. Будь благоразуменъ. Взирай на конецъ. Осматривай средства. Не упускай къ честнымъ дѣламъ случай. Ничего безъ разсужденія не начинай, и съ разсужденіемъ не спѣши; не будь медленъ, но при случаѣ время (не упускай). Не всякому слуху вѣрь. Не все, что видишь, желай. Не все, что можешь, дѣлай, но токмо то, что должно.





Поморскій (Архангельской губ.) старообрядческій кокошникъ и лѣстовка, шитые золотомъ.

Изъ коллекціи Н. Н. Виноградова.

Изд. Т-ва И. Д. СЫТИНА.







Чего не знаешь, не утверждай и не отрицай, наипаче вопроси, тогда будешь благоразуменъ".

Кромѣ совѣтовъ истинной практической мудрости и морали, псаломъ этотъ интересенъ тѣмъ, что дѣйствительно отражается и на внѣшнемъ обликѣ духоборцевъ, по крайней мѣрѣ, на лучшихъ представителяхъ ихъ. Возьмемъ наудачу нѣсколько правилъ ихъ вышеприведеннаго отрывка и ихъ дальнѣйшаго изложенія:

„Будь кротокъ, не продерзливъ, больше молчаливъ, нежели говорливъ.

„Ко всѣмъ будь ласковъ, да не кому не будь ласкателенъ.

„Будь благоразуменъ, взирай на конецъ. Осматривай средства.

„Ежели и желаешь, что начать, испытывай напередъ свои силы, потомъ продолжай, не останавливайся".

Таковъ въ общихъ чертахъ типъ духоборцевъ, которыхъ намъ приходилось встрѣчать. И эти черты налагаютъ на нихъ особую, оригинальную печать человѣческаго достоинства.

А вотъ псаломъ обличительный:

„Кто взлюбитъ печать Господню, тому на землѣ тѣсно жить и охульно слыть, а кто возлюбитъ печать антихристову, тому на землѣ пространно жить и похвально слыть. Царь истинный наказъ наказываетъ. Друзья мои, братья, сестры духовные, надѣющіеся товарищи, что же вы не плачете о своихъ душахъ не рыдаете? Къ кому вы прибѣгнете, кому вы свою головушку приклоните? Есть у насъ одинъ Господь, а иного нѣту, а у нихъ есть попы наемники, разложили они власы долгіе, разогнали нашихъ праведныхъ свидѣтелевъ, гдѣ эти праведные свидѣтели свидѣтельствуютъ? Терпите, мои други, терпите, Христа ради. Не умочь вамъ будетъ терпѣть—убѣгайте въ лѣса темные, умирайте смертью голодной, вовѣки не умрете, вовѣки живы будете. Отъ востока солнца до запада течетъ, реветъ рѣка огненная. Ожидайте, грѣшники, вамъ мучиться не отмучиться, горящій огонь отъ васъ не угасится.

Богу нашему слава!"

Духоборцы имѣли право обличать, потому что всегда готовы были сами страдать за свою вѣру, а во времена особеннаго возбужденія доходили до неподражаемаго геройства. И эта беззавѣтная преданность Богу воспѣта ими въ чудномъ псалмѣ:

„Тебя ради, Господи, возлюбилъ врата тѣсныя,
Тебя ради, Господи, оставилъ отца и матерь,
Тебя ради, Господи, оставилъ брата и сестру,
Тебя ради, Господи, оставилъ весь племень свой,
Тебя ради, Господи, оставилъ все житье-бытье,
Тебя ради, Господи, хожу въ тѣснотѣ гоненій,
Тебя ради, Господи, терплю хулы и поношенія,
Тебя ради, Господи, хожу алчущій и жаждущій,
Тебя ради, Господи, живу безъ покровица.
Богу нашему слава".

Этотъ псаломъ пѣли духоборцы, когда ихъ гнали нагайками казаки съ того мѣста, гдѣ они жгли оружіе—въ Богдановку, въ 1895 году.

Есть еще цѣлый рядъ катихизическихъ псалмовъ, въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ.

Всѣ приведенные нами духоборческіе псалмы, несомнѣнно, весьма ранняго происхожденія. Ихъ надо отнести не позже какъ къ началу XIX столѣтія. Вѣроятно, и послѣ этого слагались, однако, псалмы, такъ какъ ихъ вообще очень много, но пока еще опредѣлить точныя даты ихъ сложенія нѣтъ возможности. Нѣкоторые изъ нихъ, несомнѣнно, возникли, однако, въ то время, когда въ моментъ расцвѣта духоборчества, въ концѣ XIX столѣтія, на нихъ отразилось вліяніе религіозно-нравственнаго движенія среди русскаго общества, главнымъ представителемъ котораго является Л. Н. Толстой. Такъ, около 1895 года среди духоборцевъ появился псаломъ, носящій, названіе: „Изъ общихъ взглядовъ христіанской общины всемірнаго братства“.

Онъ читается такъ:

1) Члены обшины уважаютъ и любятъ Бога, какъ начало всему существующему.

2) Уважаютъ достоинство и честь человѣка, какъ въ самомъ себѣ, такъ равно и въ себѣ подобныхъ.

3) Члены общины смотрятъ на все существующее любовно и съ восхищеніемъ. Въ этомъ направленіи стараются воспитывать дѣтей.

4) Подъ словомъ „Богъ“ члены обшины разумѣютъ: силу любви, силу жизни, которая дала начало всему существующему.

5) Міръ состоитъ изъ движенія; все стремится къ совершенству и чрезъ этотъ процессъ старается соединиться со своимъ началомъ, какъ бы возвратить созрѣвшій плодъ сѣмени.

6) Во всемъ существующемъ нашего міра мы видимъ переходныя ступени къ совершенству, какъ, напримѣръ, начинается съ камня, переходитъ къ растеніямъ, потомъ животнымъ, изъ которыхъ самымъ крайнимъ можно считать человѣка въ смыслѣ жизни, въ смыслѣ мыслящаго созданія.

7) Уничтожать, разрушать, что бы ни было, члены общины считаютъ предосудительнымъ. Въ каждомъ отдѣльномъ предметѣ есть жизнь, а слѣдовательно, и Богъ, въ особенности же въ человѣкѣ. Лишить жизни человѣка ни въ какомъ случаѣ не позволительно.

8) Члены общины въ своемъ убѣжденіи допускаютъ полнѣйшую свободу всему существующему, въ томъ числѣ и существованію человѣка. Всякая организація, установленная насиліемъ, считается незаконной.

9) Главной основой существованія человѣка служитъ энергія мысли, разумъ. Пищей вещественной служатъ воздухъ, вода, фрукты, овощи.

10) Допускается общинная жизнь въ человѣкахъ, держащаяся на законѣ нравственной силы, правиломъ котораго служитъ: и чего себѣ не хочу, того не долженъ желать другому.

Богу нашему слава!"

Въ этомъ краткомъ исповѣданіи легко усмотрѣть цѣлый потокъ новыхъ идей: эволюціонныхъ, соціальныхъ и нравственныхъ, ворвавщихся въ вѣковое духоборческое міросозерцаніе.

Приведенные выше псалмы представляютъ, такъ сказать, духовную литературу. Псалмы эти говорятся и поются на молитвенныхъ собраніяхъ, и произнесеніе ихъ (каждый изъ присутствующихъ говоритъ свой псаломъ и повторенія избѣгаются) есть вмѣстѣ съ тѣмъ напоминаніе всей религіозной морали, догмы и вообще всего духоборческаго ученія. Но у духоборцевъ есть еще и „свѣтская" литература, также какъ псалмы—устная, такъ называемые „Стишки". Эти стишки поются иногда дома, иногда на улицѣ, при собраніяхъ молодежи и вообще внѣ культа. Часть этихъ стишковъ, вѣроятно есть произведенія самихъ духоборовъ, бо̀льшая же часть заимствована ими отъ хлыстовъ и молоканъ, попадаются и стишки, взятые изъ стихотворныхъ сборниковъ и пѣсенниковъ обыкновенной свѣтской литературы. Вообще эта часть литературы, такъ сказать, „не каноническая", и духоборцы въ выборѣ ея руководствуются лишь болѣе или менѣе нравственнымъ или сентиментальнымъ содержаніемъ.

Приведемъ сначала стихъ, помѣщенный въ сборникѣ В. Кельсіева; этотъ стихъ, вѣроятно, довольно ранняго періода и составляетъ нѣкоторый переходъ отъ псалмовъ къ стихамъ. Кельсіевъ не упоминаетъ о томъ, гдѣ и когда записанъ этотъ стихъ, и не сопровождаетъ его обычнымъ окончаніемъ псалмовъ: „Богу нашему слава!"

Стечемся, братія,
Во храмъ нерукотворный.
Поклонимся духомъ
Истинному Богу.
Онъ единъ услышитъ насъ,
Явитъ намъ спасенье,
Проявитъ милость многу
На Свое творенье.
Возопіемъ, братія,
Мы устами духа:
Услыши насъ, Господи,
Не затвори слуха.
Сотворивый разумомъ
Весь міръ, всю природу,
Даруй намъ, рабамъ Твоимъ,
Вѣчную свободу.
Да внемлемъ словамъ Твоимъ
Разумнымъ слухомъ
И летимъ къ Тебѣ, Боже,
Свободнымъ духомъ.
Да ищемъ въ премудрости

Мы Твоей познанія,
Не лиши рабовъ Твоихъ,
Боже, упованія.

Укажемъ далѣе на нѣсколько стишковъ, разсказанныхъ духоборцами, и которые представляютъ заимствованія. Напримѣръ, стишки, начинающіеся словами:

„А вы голуби,
А вы сизые",

по существу не болѣе, какъ варіантъ хлыстовскаго стиха (См. Дух. стихи „Людей Божіихъ" Барсова № 62, стр. 9 и Кутепова, Секты хл. и ск. 1882 г., стр. 302).

Стишокъ про „сироту" представляетъ также интересный варіантъ:

Да запой, горькая сирота,
Горькую пѣсенку.
Хорошо вамъ, братцы, пѣть,
Пѣть пообѣдавши.
А какъ я, горькая сирота,
Да нынче не обѣдала,
А вечеръ я, горькая сирота,
Не вечеряла.
Нѣтъ ни хлѣба,
Нѣтъ ни соли,
Нѣтъ ни горячихъ щей.
Посадили горькую сироту
Да за дубовый столъ,
Налили сиротѣ
Холодныхъ щей,
Положили сиротѣ
Гнилыхъ сухарей.
Залилась горькая сирота
Горячей слезой.
Что это, братцы, за обѣдъ?
Нѣтъ ни хлѣба,
Нѣтъ ни соли,
Нѣтъ ни горячихъ щей.
Ахъ, сирота я, сирота,
Сирота я горькая.

Если мы заглянемъ въ сочиненія Островскаго, то найдемъ подобную этой пѣсню въ драмѣ „Не такъ живи, какъ хочется", гдѣ ее распѣваютъ дуэтомъ Груша съ Еремкой. Представляется троякій вопросъ: 1) Островскій могъ заимствовать ее у духоборовъ или молоканъ; 2) Духоборы могли заимствовать ее у Островскаго, такъ какъ драма эта была издана фирмой „Посредникъ" въ народныхъ изданіяхъ, какъ извѣстно, проникшихъ къ кавказскимъ духоборцамъ, и, наконецъ, 3) и тотъ и другіе могли заимствовать ее изъ одного общаго древняго источника.

Поется между духоборцами и извѣстный стишокъ о дарованіи воли:

Ужъ ты воля,
Моя воля,
Золотая ты моя.
Воля —соколъ поднебесный,
Воля — свѣтлая заря.

Духоборы не были крѣпостными и, вѣроятно, подъ „Волей“, разумѣютъ „Духовную Свободу“, а также выпускаютъ патріотическій конецъ, замѣняя его краснымъ четверостишіемъ:

Солнце, мѣсячко златое,
Воля, свѣтлая заря,
Воля, свѣтлая царица,
Поднималась къ небесамъ.

Есть еще одинъ родъ литературныхъ произведеній, находящійся въ обращеніи у духоборцевъ, это такъ называемые „Разсказы“, или „Поученія“; они состоятъ большею частью изъ писемъ почитаемыхъ ими людей. Въ послѣдне время мѣсто ихъ заняли письма П. В. Веригина, около 15 лѣтъ находившагося въ ссылкѣ.

Для знакомства съ ними мы отсылаемъ читателей къ сборнику „Письма П. В. Веригина“, сост. В. Д. Бончъ - Бруевичемъ и изданныя фирмою „Свободное Слово“. Особенно замѣчательно и имѣетъ значеніе у канадскихъ духоборцевъ письмо подъ № 6 оно начинается словами: „возлюбленный братецъ, въ Господѣ Іисусѣ Христѣ, желаю побесѣдовать съ тобой, дорогой братецъ“, въ немъ есть большія цитаты изъ произведеній Л. Н. Толстого: „Царство Божіе“, что указываетъ на несомнѣнную связь или совпаденіе этихъ двухъ ученій.

Въ послѣднихъ годахъ XVIII столѣтія отъ духоборчества отдѣлилась вѣтвь молоканства. Основателемъ ея былъ Уклеинъ, зять духоборческаго руководителя Побирохина, разошедшійся съ нимъ во взглядахъ на Библію, значеніе которой вовсе отрицалъ Побирохинъ, тогда какъ Уклеинъ считалъ чтеніе ея спасительнымъ. Многіе видятъ въ этомъ вліяніе протестантства, внесеннаго нѣмецкими колонистами. Возможно предположить и самостоятельное возникновеніе такого взгляда.

Мало отличаясь въ существенныхъ чертахъ своего ученія отъ духоборчества, молоканство, именно въ силу признанія основой своего вѣроученія священнаго писанія, тѣмъ самымъ наложило на себя особый отпечатокъ, отразившійся и на ихъ литературномъ творчествѣ, очень бѣдномъ по сравненію съ творчествомъ хлыстовъ и духоборцевъ.На своихъ молитвенныхъ собраніяхъ молокане поютъ стихи изъ Библіи Ветхаго и Новаго завѣтовъ и не нуждаются поэтому въ стихахъ своего сочиненія. Тѣмъ не менѣе эти послѣдніе существуютъ, хотя большею частью представляютъ заимствованія изъ духовныхъ стиховъ, распѣваемыхъ „каликами перехожими“. Таковъ, напримѣръ, стихъ, представляющій переложеніе библейскаго сказанія о потопѣ и начинающійся словами:

Потопъ страшный умножался,
Народъ, видѣвъ, испугался:
Гнѣвъ идетъ.
Видѣвъ воды многи, люты,
Всѣ сбѣгали въ горы круты —
Тамъ спастись.
Водой дебри наполнялись,
Всѣ животны собирались
На верхъ горъ.
Крѣпость, лютость премѣнили,
Одинъ другого не вредили
Левъ съ овцой, и т. д..

А вотъ пѣсня религіозная, выражающая тяготу земной жизни души, стремящейся къ небесному: эта пѣсня есть не что иное, какъ начало извѣстнаго народнаго стиха объ Іосифѣ.

Кому повѣмъ мою печаль,
Кого къ рыданью призову,
Токмо тебѣ, Владыко Царь,
Мои печали вознесу.
Моего Творца Создателя
Буду просить о милости,
Всѣхъ благъ Подателя
Умолять о крѣпости.
Кто бъ далъ мнѣ источникъ слезъ,
Кто бъ далъ мнѣ голубицу,
Я бы плакалъ день и ночь
И каждую зарницу, и т. д.

Напѣвъ этихъ пѣсенъ простонародный, хотя болѣе растянутый, заунывный; не безынтересенъ стихъ догматическій, изложенный въ странной, такъ сказать, ариѳметической формѣ:

Повѣдай намъ, Господи,
Что есть единъ?
Единъ сынъ у Маріи.
Повѣдай намъ, Господи,
Что есть два?
Двѣ скрижали Моисеевыхъ.
Повѣдай намъ, Господи,
Что есть три?
Три лица Святыя Троицы...

и т. д. до десяти.
Это—„Евангелистская пѣснь“ о значеніи чиселъ; она заимствована юго-западной письменностью съ латинскаго.

Несмотря на свои мирные нравы, молокане, какъ враги православной Церкви, претерпѣли также жестокія гоненія. И это отразилось на ихъ поэзіи; вотъ, что поется въ одномъ изъ ихъ стиховъ:

Всѣ мы, христіане
Гоненье принимали,
Укоры и покоры,
Хулы и безчинства,

Болѣзни и напасти...
За то насъ, духовныхъ христіанъ,
Христосъ возлюбилъ,
Къ себѣ пріютилъ,
Сыновьями нарекалъ,
Въ свой рай посылалъ...

Характерно также такъ называемое „Сказаніе о дванадесяти друзьяхъ"; оно найдено у Балашовскихъ молоканъ.

„Первый другъ: правда—человѣка отъ смерти избавляетъ.

Второй другъ: чистота—къ Богу приводитъ.

Третій другъ: любовь—гдѣ же любовь, тутъ и Богъ.



Молитвенное собраніе малеванцевъ. Заключительная молитва послѣ пѣнія псальмъ. Изъ статьи г-жи В. Яцевичъ-Бородаевской. *Живая Старина*, 1902 г., вып. I.

Четвертый другъ: труды—тѣлу честь и душѣ вспоможеніе.

Пятый другъ: послушаніе—скорбный путь къ спасенію.

Шестой другъ: неосужденіе—безъ труда человѣку даетъ спасеніе.

Седьмой другъ: разсужденіе—всей добродѣтели верхъ.

Восьмой другъ: молитва—человѣка съ Богомъ соединяетъ.

Девятый другъ: благодареніе — Самого Христа Бога нашего дѣло.

Десятый другъ: милосердіе—того человѣка самъ сатана трепещетъ.

Одиннадцатый другъ: покореніе—исполненіе закона.

Двѣнадцатый другъ: покаяніе—Богу радость предъ ангелы, о единомъ грѣшникѣ кающемся“.

Это „сказаніе“ находится въ обращеніи и у духоборцевъ и свидѣтельствуетъ о духовной близости этихъ двухъ отраслей „духовныхъ христіанъ“ и о ихъ возвышенномъ нравственномъ ученіи. Вообще говоря, въ началѣ прошлаго, XIX столѣтія, изслѣдователи часто смѣшивали эти два ученія. Болѣе ясно разграниченіе ихъ является уже послѣ собранія всѣхъ духоборцевъ на „Молочныхъ Водахъ“, Таврической губерніи. Но если у молоканъ мало произведеній въ родѣ псалмовъ и стиховъ, то у нихъ зато обиліе сочиненныхъ ими богослужебныхъ молитвъ, частью заимствованныхъ у православной Церкви, но большею частью ихъ собственнаго произведенія. Въ сборникѣ Ливанова приведенъ цѣлый рядъ молоканскихъ „обрядниковъ“, со множествомъ молитвъ на различные случаи и прекрасно выражающихъ то или другое религіозное настроеніе.

Въ средѣ молоканъ также читаются и поются произведенія извѣстнаго украинскаго философа Григорія Саввича Сковороды, имѣвшаго въ свое время (во второй половинѣ XVIII столѣтія) большое вліяніе на молоканъ и духоборцевъ. По утвержденіи Ливанова, молокане пѣли въ праздничные дни слѣдующее стихотвореніе Сковороды:

Всякому городу нравъ и права,
Всяка имѣетъ свой умъ голова,
Всякому горлу свой есть вкусъ каковъ,
Всякому сердцу своя есть любовь.
А мнѣ одна только въ сердцѣ дума,
А мнѣ одна только не идетъ съ ума.

Даже слѣдуютъ еще нѣсколько куплетовъ, изображающихъ мірскую суету, все съ тѣмъ же припѣвомъ: „А мнѣ одна только въ сердцѣ дума“. И, наконецъ, является мысль о смерти:

Смерть съ страшной замашкой колосъ,
Ты не глядишь, гдѣ мужикъ и гдѣ царь,
Все жрешь такъ, какъ солому пожаръ.
Кто жъ на ея плюетъ острую сталь?
Тотъ, чія совѣсть, какъ чистый хрусталь!

Такова именно совѣсть и была у Сковороды.

Онъ былъ сынъ простыхъ людей,—казака и казачки Кіевской губ.; его готовили къ духовному званію, но оно было ему не по душѣ, и онъ уклонился отъ него. Совершивъ путешествіе за границу, въ Австрію съ однимъ сановникомъ, тамъ пополнилъ Сковорода свои философскія знанія и назадъ пришелъ пѣшкомъ. Его собственное изреченіе лучше всего характеризуетъ его: „Я все пока ничто; какъ стану что—такъ съ меня ничто. Добрый человѣкъ вездѣ найдетъ насущный хлѣбъ и людей, а воду даетъ ему земля безъ платы, лишнее не нужно“. Простой рабочій, земледѣльческій народъ былъ его стихія. Онъ бродилъ изъ села въ село, изъ хаты въ хату и по-

учалъ народъ, относившійся къ нему съ полнымъ довѣріемъ, какъ къ человѣку своему и вмѣстѣ съ тѣмъ „не отъ міра сего“. Онъ завѣщалъ написать на своей могилѣ:

Міръ меня ловилъ, но не поймалъ,

что и было исполнено. Его похоронили, по его желанію, на возвышенномъ берегу пруда, близъ рощи, на любимомъ его мѣстѣ, гдѣ по зарямъ игрывалъ онъ на своемъ завѣтномъ флейттраверсѣ псалмы. Очень можетъ быть, что и многія другія сектантскіе произведенія обязаны ему своимъ происхожденіемъ.

Молоканство, подобно протестантству, усвоившее себѣ принципъ свободнаго толкованія священнаго писанія, неизбѣжно разбилось на многіе толки. Однимъ изъ болѣе значительныхъ толковъ слѣдуетъ признать Субботниковъ, или Іудействующихъ, въ свою очередь, дѣлящихся на нѣсколько согласій, смотря по большей или меньшей близости ихъ къ іудейскому или христіанскому закону. Часть изъ нихъ слилась съ существовавшей съ старыхъ временъ сектой „жидовствующихъ“, часть же усвоила только нѣкоторые еврейскіе обряды, признала Ветхій завѣтъ основой своего вѣроученія, и на Новый завѣтъ смотритъ какъ на сводъ небезполезныхъ нравственныхъ правилъ. Большая же часть ихъ относится къ Новому завѣту враждебно.

Намъ не встрѣчалось видѣть и слышать какія-либо пѣсни или псалмы, свойственные исключительно субботникамъ, но у секты, близкой къ іудействующимъ и носящей названіе „Деснаго братства“, или „Іеговистовъ“, появившейся впервые въ Пермской губерніи (секта эта зародилась сначала въ чиновничьей средѣ служащихъ на уральскихъ заводахъ, а затѣмъ перешла и утвердилась въ народѣ), есть большая литература духовныхъ пѣсенъ, стиховъ и псалмовъ. Мы, правда, не можемъ назвать ее вполнѣ народною, такъ какъ большая часть этихъ пѣсенъ сочинена основателемъ этой секты, штабсъ-капитаномъ Ильинымъ. Сборники этихъ пѣсенъ входятъ въ составъ большого сочиненія Ильина: „Лучъ свѣта для разсвѣта“, которое хотя и находится въ рукописи въ частныхъ рукахъ, все-таки очень распространено у сектантовъ въ отдѣльныхъ спискахъ и отрывкахъ, при чемъ, естественно, тексты Ильина претерпѣли значительныя измѣненія:

Вотъ образцы религіозно-поэтическихъ произведеній іеговистовъ.

Субботній молитвенный гимнъ.

О, какъ Ты милъ намъ всѣмъ, Іисусѣ,
Любезенъ, радостенъ сердцамъ.
Ты нектаръ сладкій въ нашемъ вкусѣ,
Любовь живительная намъ.
Тебя мы жаждемъ, зрѣть желаемъ,
Зовемъ: Іисусѣ нашъ родной!

На шею цѣпимся, сжимаемъ,
Въ одно сливаемся съ Тобой.
Тебя теперь мы возлюбили
Всей силой, крѣпостью, душой,
И нашу жизнь Тебѣ вручили,
Дабы всю вѣчность жить съ Тобой!
Законъ Твоей любви, свободы,
Животворитъ нашъ духъ и плоть,
Творимъ изъ плѣчной въ насъ природы
Тебѣ подобіе, Господь!

Въ этомъ очень длинномъ гимнѣ ясно выступаетъ смѣшеніе христіанства, т.-е. поклоненіе Іисусу съ іудействомъ, т.-е. поклоненіемъ еврейскому Богу,—характерная особенность ученія іеговистовъ. Въ концѣ-концовъ этотъ Богъ оказывается человѣкомъ (сравни въ духоборч. псалмахъ выраженіе: Богъ есть человѣкъ). Этотъ Іисусъ, Богъ и человѣкъ, еврейскій Богъ, спустилъ съ неба Іерусалимъ, т.-е. городъ вѣчнаго блаженства въ преображенномъ царствѣ. Въ этомъ блаженномъ царствѣ Іегова надѣлилъ вѣрующихъ всяческимъ обиліемъ и благополучіемъ,

Ночью жъ свѣтло такъ, какъ день.
Далъ намъ въ рощахъ, на лугахъ
Скотъ въ безчисленныхъ стадахъ,
Стали волки, тигры, львы,
Какъ овечки же, смирны.
Машутъ ласково хвостомъ
Предъ людьми и предъ скотомъ.
Урожайные года
Сдѣлалъ сряду навсегда.
Нѣтъ тутъ демонамъ мольбы,
Въ честь ихъ праздниковъ, гульбы.
Нѣту варварскихъ наукъ,
Школъ рекрутскихъ, буйства штукъ,
Нѣтъ кинжаловъ, шпагъ, штыковъ,
Въ знать, въ убійство игроковъ.
. . . .
Нѣтъ ни стражей ни солдатъ,
Самъ Господь хранитъ нашъ градъ,
Нѣтъ полицій, ни судей,
Всюду святость у людей и т. д.

Такимъ тяжеловѣснымъ стихомъ написаны длиннѣйшіе псалмы, распѣваемые то на мотивъ „Коль славенъ нашъ Господь“, то на мотивъ „Чижика“.

Распространяются между іеговистами и другія уже прозаическія сочиненія въ томъ же духѣ. Такъ, намъ извѣстна рукопись: „Два пути въ небо“, распространенная среди кавказскихъ іеговистовъ.

Какъ ни наивны, какъ ни искусственны, часто нелѣпы кажутся намъ эти мечты и ихъ выраженія въ приведенныхъ стихотвореніяхъ, они съ жадностью ловятся простымъ народомъ и удовлетворяютъ его духовный голодъ.

Также мало произведеній самостоятельнаго творчества находимъ мы у штундистовъ.

Заимствовавъ отъ нѣмецкихъ евангелистовъ первыя основы своего ученія, они естественно заимствовали и религіозные гимны, которые переводили для нихъ нѣмцы на русскій языкъ. Такъ что сначала при судебныхъ дѣлахъ по преслѣдованію штунды попадались штундистскія пѣсни, написанныя на ломаномъ русскомъ языкѣ. Только изрѣдка попадаются пѣсни, составленныя самими штундистами. Вотъ одна изъ нихъ:

Я о Богѣ помышляю, я о Богѣ помышляю,
Помышляю день и ночь. День и ночь, день и ночь.
Дай, Господи, намъ помочь.
Но взываю я къ Тебѣ: Ты прийми мой
Гласъ къ Себѣ, гласъ къ Себѣ, гласъ къ Себѣ.
Прошу, Господи, Тибѣ!
Ты утѣшь въ насъ скорбь, печаль,
Дай намъ радость всю въ Себѣ, всю въ Себѣ, всю въ Себѣ.
Прошу, Господи, Тибѣ!
И желаніе сердецъ, чтобы былъ
Съ нами Ты Отецъ, Ты Отецъ, Ты Отецъ.
Радость усѣхъ сердецъ!
Нѣтъ мнѣ радости нигдѣ,
Ни въ покоѣ, ни въ трудѣ.
Будь всегда Ты, Господь мой, Господь мой,
Ибо весело съ Тобой!

Вотъ еще одинъ оригинальный штундистскій псаломъ уже болѣе поздняго происхожденія, заимствованный нами изъ рукописнаго сборника И. М. Трегубова, записавшаго его со словъ кавказскихъ штундистовъ. Псаломъ этотъ изображаетъ „Воскресеніе Любви“.

Звѣзда наша золотая,
Ты свѣти яснѣе,
Любовь наша дорогая,
Ты всего милѣе.
Мы сироты на землѣ
Гонимые міромъ,
Не природны на землѣ,
Мы къ его кумирамъ.

Дальше этотъ стихъ, перелагая евангельскій разсказъ о воскресеніи Христа, въ аллегорической формѣ, подъ видомъ Христа изображаетъ воскресеніе Любви. Мы считаемъ этотъ стихъ оригинальнымъ народнымъ произведеніемъ, во-первыхъ, потому, что его нѣтъ ни въ одномъ изъ извѣстныхъ намъ печатныхъ сборниковъ штундистскихъ стихотвореній, во-вторыхъ, по встрѣчающимся въ немъ чисто народнымъ оборотамъ рѣчи.

Въ началѣ 80-хъ годовъ, какъ извѣстно, сначала въ петербургскомъ обществѣ, а потомъ и въ другихъ мѣстахъ Россіи стало распространяться религіозное движеніе, извѣстное подъ именемъ Пашковщины. Проповѣдники этого ученія вскорѣ завели сношенія со

штундистами и оказали имъ и духовную и матеріальную поддержку. Такъ какъ у пашковцевъ были въ обращеніи русскіе сборники „Духовныхъ стиховъ“, „Любимыхъ пѣсней“ и др., то они скоро перешли и въ обращеніе штундистовъ. Близкое къ пашковству ученіе баптистовъ также нашло себѣ благодарную почву и стало распространяться и смѣшиваться со штундизмомъ. Въ концѣ 80-хъ годовъ проникаютъ въ штунду идеи Толстого, и все это бродитъ тамъ и перерабатывается народомъ, приспособляется имъ къ своей жизни и составляетъ прекрасный прогрессивный ферментъ въ народномъ сознаніи. Вмѣстѣ съ этимъ въ его духовную литературу проникаютъ и образцы произведеній тѣхъ слоевъ общества, которые приходятъ въ соприкосновеніе съ нимъ. Послѣднее изданіе сборника духовныхъ стиховъ и пѣсенъ подъ названіемъ „Гусли“ (сборникъ избранныхъ стихотвореній нѣкоторыхъ русскихъ писателей. СПБ.1902 г.), заключаетъ въ себѣ уже 571 стихотвореніе. Въ него вошли многія стихотворенія изъ „Любимыхъ стиховъ“ и „Духовныхъ пѣсенъ“; попадаются произведенія Державина, Хомякова и многихъ другихъ болѣе или менѣе извѣстныхъ русскихъ поэтовъ. Многія произведенія принадлежатъ перу Ивана Степановича Проханова, редактора-издателя періодическаго органа штундо-баптистовъ: „Христіанинъ“. Всѣ эти пособія, очень цѣнныя для организаціи секты, конечно, не способствовали развитію самостоятельнаго творчества, какъ то было у заброшенныхъ, загнанныхъ хлыстовъ и духоборцевъ.

Но вотъ въ началѣ 90-хъ годовъ отъ штундо-баптизма отдѣлилась самостоятельная сектантская вѣтвь „Малеванщина“, названная такъ по имени главнаго руководителя ихъ Кондратія Малеваннаго. Она больше всего распространена въ Кіевской губерніи. Секта эта по своему ученію, организаціи и темпераменту имѣетъ много общаго съ „Людьми Божіими“ и „духоборцами“, конечно, и съ своеобразными, соотвѣтствующими мѣсту и времени внѣшними отличіями. Оттого въ обращеніи у этихъ сектантовъ опять-таки имѣется много духовныхъ стиховъ и пѣсенъ, изъ которыхъ многіе, несомнѣнно, оригинальнаго народнаго творчества. Мы заимствуемъ эти произведенія изъ рукописнаго сборника, составленнаго И. М. Трегубовымъ, записавшаго ихъ со словъ сектантовъ во время жизни своей среди нихъ. Здѣсь, подобно псалмамъ духоборческимъ и „Людей Божіихъ“, часто прямой смыслъ перемѣшанъ съ аллегоріей, такъ что псалмы или „псальмы“, какъ ихъ обыкновенно называютъ штундисты, нуждаются въ толкованіи. Въ этихъ псалмахъ обычная тема страданія грѣшной души, стремящейся къ Богу, къ духовной свободѣ. Слышится часто скорбь о мірѣ, въ грѣхѣ пребывающемъ, не познавшемъ Христовой истины. Порой поднимается голосъ обличенія властямъ, гонителямъ, и, наконецъ, раздается побѣдная пѣснь новаго неба и новой земли, царства любви, царства праведныхъ, поющихъ: „Аллилуія“.

Вотъ нѣкоторые изъ этихъ стиховъ:

О, на гори, на Сіонѣ,
Тамъ престолъ стоитъ,
Отъ престола сходитъ голосъ,
Искупляетъ насъ.
Голосъ Духа намъ говоритъ,
Страданьемъ Христа:
О, воззрите на страданія
Бога и отца!
Устремите ваши взоры
Въ страданье Его
И вложите персты ваши
У раны Его.
Іисусъ Христосъ тяжко зраненъ
Твореніемъ Своимъ, и т. д.

А вотъ торжественное возвѣщеніе о явленіи новаго неба и новой земли:

Колоколъ ударилъ
Въ тѣлесному храмѣ,
Поклонитесь Богу,
Пребуду я съ вами.
Голосъ познавайте,
Который сначала
Сотворило небо
И землю съ морями.
Небо обветшало,
Земля изсыхае,
Душа въ грѣхахъ тяжкихъ
Слезы проливае, и т. д.

Но вотъ грѣховная пустыня оживляется, новое небо и новая земля водворяются въ душахъ вѣрующихъ и они призываются къ достойной встрѣчѣ:

Приготовьтесь вѣрны,
Къ вѣчному завѣту,
Дорога ведуща,
Идѣ же святые
Получиша вѣнцы
Чисты золотые.
Вѣнцы эти будутъ
Для вознагражденья
Для всѣхъ вѣрныхъ въ Бога
Вѣчное спасенье.
Творецъ возвѣщае
Вамъ радость святую,
Славьте Бога, славьте,
Пойте аллилуйя!

П. Бирюковъ.

Библіографія.

Н. Барсовъ. Духовные стихи „Людей Божіихъ". Спб. 1870.

Ѳ. В. Ливановъ. „Раскольники и острожники". Томы I—IV. Спб. 1872—1873.

Списокъ псалмовъ, писемъ, разсказовъ и другихъ рукописей по изслѣдованію ученія, жизни и переселенія въ Канаду закавказскихъ духоборовъ. Составилъ В. Бончъ-Бруевичъ. Женева. 1900. (Изд. „Своб. Слова").

Животная духоборческая книга. (Рукопись, принадлежащая В. Бончъ-Бруевичу).

Собраніе псалмовъ и духовныхъ пѣсенъ штундистовъ и малеванцевъ. (Рукопись, принадлежащая И. М. Трегубову).

Лучъ свѣта для разсвѣта. Соч. Ильина. (Въ рукописи).

Любимые стихи. Спб. 1882.

В. Ясевичъ-Бородаевская. Сектантство въ Кіевской губерніи. *Живая Старина*, 1902 г. Вып. I.

Главнѣйшія изслѣдованія о мистическихъ и раціоналистическихъ сектахъ.

В. Кельсіевъ. Сборникъ правительственныхъ свѣдѣній.

И. Добротворскій. „Люди Божіи". Казань. 1869.

І. Юзовъ. Русскіе диссиденты. Спб. 1881.

К. Кутеповъ. Секты хлыстовъ и скопцовъ. Казань. 1882.

О. Новицкій. Духоборцы, ихъ исторія и вѣроученіе. Кіевъ. 1882.

Свящ. А. Рождественскій. Южно-русскій штундизмъ. Спб. 1889.

В. М. Скворцовъ. Миссіонерскій спутникъ. Спб. 1904.

I. B. Séverac. La Secte russe des Hommes de Dieu. Paris. 1906.

Матеріалы по изученію русскаго сектантства. Изданіе „Свободнаго Слова". Вып. I—VI Christchurch, Hants England. 1901—1903.

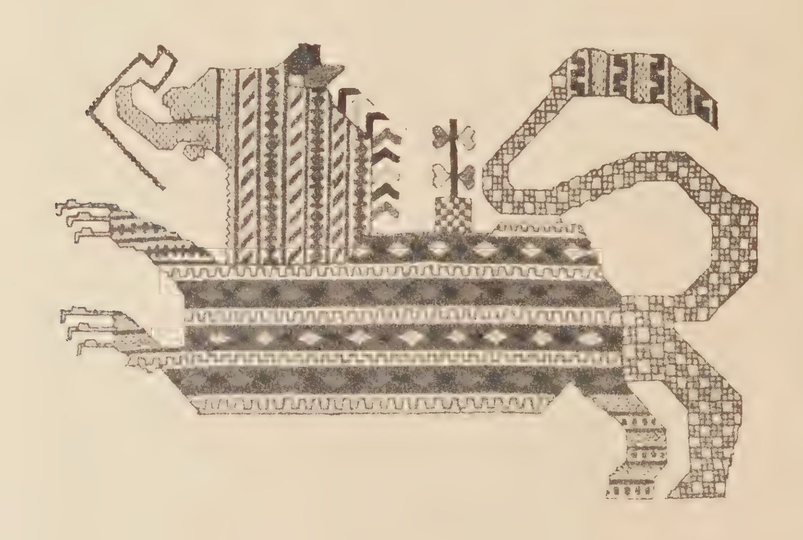
О Сковородѣ см.

Сочиненія въ стихахъ и прозѣ Г. С. Сковороды. Спб. 1861.

Д Балагѣй. Украинскій философъ. *Кіевская старина*, 1895.

А. Ефименко. Личность С. какъ мыслителя. *Вопросы филос. и псих.*, 1894. Ноябрь.

Ѳ. Зеленогорскій. Философія Г. С. Ibid. 1894.



Общія библіографическія указанія по русской народной словесности.

Произведенія русской народной словесности помѣщаются преимущественно въ слѣдующихъ изданіяхъ:

Етнографичный Збирникъ изд. общества „Товариство імени Шевченко“ Львовъ. 1895 и слѣд.

Записки Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. С.-Петербургъ. Т. I вышелъ въ 1867. (Изданіе продолжается).

Извѣстія Императорскаго Общества любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи. Труды Этнографическаго Отдѣла. (Часто обозначается лишь подъ этимъ послѣднимъ названіемъ). Москва. Т. I вышелъ. 1866 г. (Изданіе продолжается).

Извѣстія Казанскаго Общества археологіи, исторіи и этнографіи при Казанскомъ университетѣ. Казань. (Изданіе продолжается).

Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Западно-Рускій край, снаряженн. Импер. Русскимъ Географическимъ Обществомъ. Юго-западный Отдѣлъ. Матеріалы и изслѣдованія, собранные *П. П. Чубинскимъ.* С.-Петербургъ. 1871—1878 гг. (Обозначается: *Чубинскій.* Труды).

Этнографическіе матеріалы, собранные въ Черниговской и сосѣднихъ съ нею губерн. Приложеніе къ *Земскому Сборнику.* Черниговъ. 1898 г. и слѣд. (Часто обозначается: *Гринченко.* Матеріалы).

Этнографическій Сборникъ. Изд. Импер. Русскаго Географическаго Общества. СПБ. 1860 г. и слѣд. (Изданіе прекращено).

Наиболѣе важныя изъ нынѣ устарѣлыхъ изданій:

Терещенко. Бытъ русскаго народа. Ч. I—VII. СПБ. 1848 г.

Снегиревъ. Русскіе простонародные праздники. Выпуски I — IV. Москва. 1837—39 гг.

Сахаровъ. Сказанія русскаго народа. 2 т. Москва. 1836—37. То же СПБ. 1841—49. Тоже (сокращенное изданіе). Изд. Суворина. СПБ. 1883. Отдѣльныя части изданы также въ „Дешевой библіотекѣ“ Суворина въ 1890 г.

Журналы, посвященные русской народной словесности. (Полное заглавіе).

Этнографическое Обозрѣніе, издаваемое Этнографическимъ Отдѣломъ Имп. Общества любителей естествознанія и этнографіи при Московскомъ университетѣ. Москва. Съ 1889 г. (Четыре выпуска въ годъ).

Живая Старина. Издается Отдѣленіемъ Этнографіи Импер. Русскаго Географическаго Общества съ 1890 г. (Четыре выпуска въ годъ).



ОГЛАВЛЕНІЕ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ.

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ.

ГЛАВА ОДИННАДЦАТАЯ.

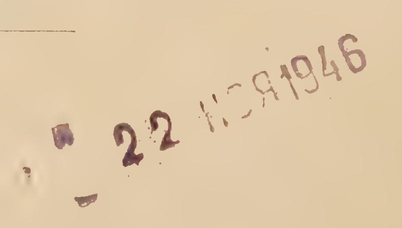
ГЛАВА ДВѢНАДЦАТАЯ.

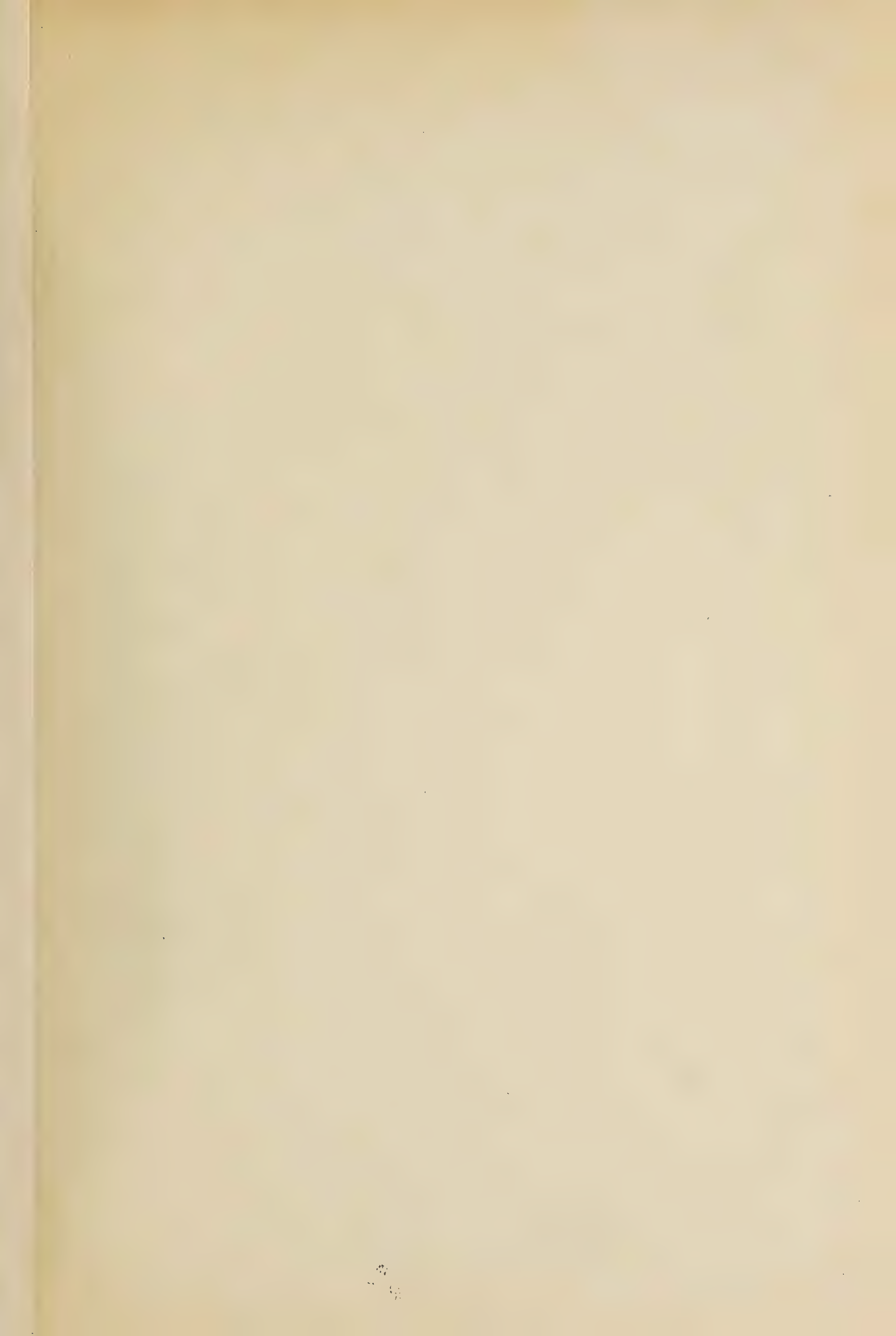
ГЛАВА ТРИНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ПЯТНАДЦАТАЯ.

ГЛАВА ШЕСТНАДЦАТАЯ.





Цѣна 6 руб.

